ANNEE (7e Série) N° 44 29 OCTOBRE 1953

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Codirecteur

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Le problème des monstres et la chirurgie

Q. — Quelle attitude morale doit être prise à l'égard des monstres de naissance ? Le chirurgien a-t-il le droit d'intervenir et dans quelles limites ?

R. — Ces « êtres que l'on montre » (étym.) que sont-ils ? Des êtres présentant des anomalies graves de développement. Ces anomalies peuvent être provoquées soit par un arrêt de développement, soit par la fusion d'organes habituellement distincts. Les monstres doubles résultent de la fusion de deux jumeaux. Si la réunion est superficielle, les deux êtres peuvent être séparés. Si elle est profonde, la séparation est impossible, les organes étant communs.

Geoffroy-Saint-Hilaire a établi que lorsque deux sujets sont unis pour composer un monstre double, l'union a lieu par les faces homologues de leurs corps (ventre contre ventre, par exemple). Les deux sujets composant un monstre double sont placés et ont leurs organes disposés plus ou moins symétriquement des deux côtés de la ligne ou du plan suivant lequel se fait l'union. Par exemple, les frères siamois, Eng et Chang Buhler, nés en 1811 étaient unis par l'appendice xiphoïde. Ils étaient donc xiphopages (du grec *xiphos*, épée et *pagein*, unir). En 1874, Chang mourut d'une fluxion de poitrine. Eng succomba quelques heures après. L'autopsie révéla la présence de vaisseaux unissant les deux foies. Les sœurs Rosa et Josepha étaient unies par le bassin. L'une se maria et eut un enfant normal. La mort de l'une entraîna la mort de l'autre quelques instants après. Elles étaient pygopages (de *pugé*, fesse et *pagein*, unir). Chez les dérodymes (de *deré*, cou et *dumos*, jumeaux) : type les frères Tocci, il n'y a plus, comme dans le cas des frères siamois, un lien réunissant deux êtres distincts. Ici, le tronc est unique, si les têtes sont doubles et les bras quadruples. Les pygomèles (*pugé*, fesse et *melos*, membre) sont des monstres doubles parasitaires. Des deux êtres réunis, l'un a un développement normal ; l'autre, le parasite, est réduit à plusieurs membres ou à un seul.

Les monstres sont rares. De temps à autre, un cas est signalé. Par exemple « *Science et Avenir* » (février 1953, n° 425), relatait le cas de deux enfants américains, Rodney et Roger, nés soudés par le sommet du crâne.

I. — *Problème moral de jadis.* — La question des monstres a toujours intrigué les moralistes. L'inquiétude portait jadis sur deux points. D'où venaient les monstres ? Dans quelles conditions fallait-il les baptiser ? Telles étaient les questions essentielles dont on trouve l'écho, par exemple dans S. Alphonse de Ligori (Lib. 6) : « Lorsqu'on doute si un monstre est un être humain (*homo*) il faut néanmoins absolument baptiser le monstre si la tête est humaine, alors même que les membres seraient ceux d'une bête ; mais il faut baptiser sous condition si c'est la tête qui est celle d'une bête et si ce sont les membres qui sont ceux d'un être humain. Il en est ainsi si, toutefois, l'être en question est le produit des rapports d'un homme avec une femme ; mais si c'était le produit des rapports d'un homme avec une bête (ce qui me paraît incroyable) on devrait toujours alors baptiser sous condition. Il en serait autrement si c'était le produit des rapports d'une femme avec un animal, car, alors, il ne faudrait baptiser en aucune façon, parce que ce produit ne descendrait pas d'Adam, n'étant pas conçu d'une semence d'homme. »

Dans un très curieux petit opuscule publié chez Baratier et Dardelet (Grande-rue, à Grenoble, en 1891) et portant le titre « *Essai sur les devoirs professionnels des accoucheurs et des médecins* » le docteur Vincent faisait justice, au nom de la science, des craintes exprimées par S. Alphonse [1] : « La conduite de l'accoucheur chrétien à l'égard des monstres est bien facile à tracer. Laissons dans le domaine de la fable les histoires de femme accouchant d'animaux... Nous savons que tous les monstres sont des cas de tératologie (partie de la pathologie où se trouvent décrites les monstruosités) et ne sont que des anomalies plus ou moins étranges de développement. Il faut baptiser tous les monstres séparés ou accouplés, immédiatement après la naissance, parce qu'ils ne tardent pas à expirer en général. On n'a pas à se préoccuper de monstres pouvant être des bêtes et pouvant résulter d'une cohabitation bestiale et contre nature, parce que cela n'existe pas. Une femme ne peut concevoir d'un animal et l'homme ne peut féconder qu'une femme. A l'époque où la science acceptait ces idées

1 *Essai sur les devoirs professionnels des accoucheurs et des médecins*, par le docteur Vincent de Saint-Donat, à Grenoble, chez Baratier et Dardelet, 4, Grande-rue, 1891. Le docteur Vincent, médecin de la Charité à Lyon, dédiait son ouvrage « aux religieuses et aux élèves de la Maternité ». Dans l'Avant-propos, il précisait : « pour ne pas nous égarer sur un terrain aussi délicat, nous avons pris pour guide la théologie morale du R. P. Gury, annotée par le R. P. Ballerini. Cet essai a été soumis à la haute compétence du R. P. Dumas, Doyen de la Faculté de Théologie de Lyon. »

l'Eglise prescrivait alors de dire en baptisant : si tu es un être humain je te baptise, etc... N'y pensons plus » (p. 59 et sq.).

Le docteur donnait ensuite des précisions sur la manière de procéder au baptême des divers monstres : « Tous les monstres qui ont une tête, il faut les baptiser sur le front ou sur la face. Les monstres qui n'ont pas de tête seront baptisés sur la poitrine. Ceux qui ont une hernie du cerveau seront baptisés sur le front comme les autres enfants. Les monstres soudés ensemble seront baptisés sur chaque tête séparément si on a le temps et simultanément (« Je vous baptise... ») si le temps presse... Lorsque les têtes sont soudées, ne sont pas distinctes... il faut baptiser la tête ou portion de tête qui paraît la mieux conformée d'une façon absolue, puis baptiser l'autre tête sous condition, en disant : « Si tu n'es pas baptisé, je te baptise... » La distinction ci-dessus trouve son application dans les cas d'hétéradelphie. On entend, par là, les cas d'inclusion d'une partie de fœtus dans un autre. On voit naître et vivre, quelquefois atteindre un âge avancé, des enfants qui portent une partie d'un autre enfant... A la maternité de Paris M. Depaul a vu naître une petite fille, de l'hypogastre de laquelle sortait toute l'extrémité pelvienne d'un autre fœtus, un autre, qui portait appendu à sa machoire inférieure le tronc et les membres inférieurs d'un autre fœtus. Pour cette catégorie de monstres hétéradelphes, il faut baptiser absolument la tête du fœtus porteur et conditionnellement le tronc et les membres du fœtus porté. Il ne peut être question de baptême, bien entendu, pour les inclusions fœtales enkystées, comme on le voit dans ce qu'on appelle les tumeurs par inclusion fœtale de la région coccygienne. On sait que dans cette sorte de tumeur, il n'y a rien d'organisé, il n'y a que des ébauches de squelette ou des productions pileuses » (p. 60 à 65).

La question morale de l'animation et du baptême est bien simplifiée, sur le plan pastoral. Dans « *Casti Connubii* » d'une part, Pie XI demande de se comporter en tout comme si le fœtus était doué d'une âme dès le début de la conception. Le Code (can. 748) déclare : « *Monstra et ostenta semper baptizentur* saltem sub conditione ; in dubio autem unusne an plures sint homines, unus absolute baptizetur, ceteri sub conditione. » Et le Rituel précise : (Titul. II, cap. I, 21. « *Curandum ut omnes fœtus abortivi quovis tempore editi,* si *certo vivant, baptizentur absolute ; si dubie, sub conditione.* 22. Monstra et ostenta semper baptizentur saltem sub conditione : si tu es homo, ego te baptizo, etc... In dubio autem unusne an plures sint homines, unus absolute baptizetur, ceteri sub conditione : si non es baptizatus ego te baptizo, etc... »

* *

II. — *Problème moral d'aujourd'hui.* — Les précisions apportées par le Code canonique et le Rituel, d'une part, par la connaissance des lois de la génération, d'autre part, diriment, sur le plan pastoral, la question du baptême et de l'animation. Par contre, le progrès scientifique soulève une autre question relative aux interventions chirurgicales. Avec l'asepsie, l'anesthésie, la hardiesse est venue aux chirurgiens. Hier, en présence d'un monstre, l'attitude était passive. L'intervention devient souvent possible aujourd'hui. Dans quelles conditions cette intervention est-elle licite ? [2]

Le devoir essentiel du moraliste est de rappeler au chirurgien qu'en aucun cas la fin ne justifie l'emploi de moyens mauvais intrinsèquement, qu'il faut, en présence d'un cas concret, envisager les choses non à la manière des hommes qui ne cherchent que l'intérêt immédiat mais à la manière de Dieu. Ce point est essentiel. Trop souvent le médecin ne voit dans la morale qu'un code. Et, certes, elle l'est, indiquant l'itinéraire à suivre avec tout l'ensemble de défenses, de réserves qu'impose la route à suivre. Mais ce code n'est pas arbitraire. Ses interdictions ne tiennent pas du caprice. Elles répondent à la nature profonde de l'être et par conséquent à la manière qu'a Dieu d'envisager les choses. En profondeur, le devoir du chirurgien ou du médecin est de rejoindre la pensée de Dieu créateur. Le moraliste a rempli son rôle essentiel quand il a donné à l'homme de science la noble ambition d'être, dans son devoir d'état, l'ambassadeur et comme le chargé d'affaires de Dieu.

La question viendra alors spontanément à son esprit : « Que veut Dieu ? En quelle manière veut-il que j'œuvre dans le sens de sa création ? » Alors, le problème s'éclaire. Prenons le cas du monstre. Si le chirurgien pensait à la mode des hommes, il trancherait tout de suite la question : il faut débarrasser tel foyer de cet être encombrant. La vue des hommes est limitée, souvent égoïste. Dieu voit l'ensemble et il ne songe qu'à donner et se donner. Le chirurgien pénétré profondément de son rôle envisagera donc le cas dans la perspective de Dieu. Il songera que Dieu aime la vie, toute la vie, mais qu'il a, pourrait-on dire, une prédilection pour la vie des petits, de ceux qui sont sans défense. Il songera que Dieu ne fait jamais le mal pour obtenir le bien. Il en tirera cette conséquence que lui aussi ne fera jamais le mal pour obtenir le bien. A la manière de Dieu, il enlèvera le mal là où il est, mais respectera profondément tout ce qui est bien. Jamais il ne détruira la vie. Il enlèvera toutes les difformités. Ce faisant il agira comme Dieu qui redresse, et là où est le mal, enlève ce mal. Jamais il n'enlèvera la vie, le bien.

Si, poussé, guidé par ce respect de la vie, il se trouve en présence d'un cas douloureux qu'il ne peut résoudre qu'en sacrifiant un être bien vivant pour en sauver un autre, il pensera que Dieu voit toujours l'ensemble, qu'il n'isole jamais un cas concret de l'ensemble des êtres vivants et que là est, peut-être, et même certainement, l'explication d'une attitude de respect qui, aux yeux des hom-

[2] Cf. *Science et vie*, par exemple; de février 1953, n° 425, qui relatait le cas des deux bébés américains Rodney et Roger, nés soudés par le sommet du crâne. Ils ont vécu ainsi 13 mois. Le 17 décembre 1952, les chirurgiens les ont séparés. Mais « au cours de l'intervention du 17 décembre on s'est aperçu que Rodney et Roger ne possédaient qu'une membrane extérieure protectrice du cerveau, avec une seule sagittale ramenant le sang du cerveau au cœur. Il a fallu sacrifier l'un des deux enfants » (p. 131). ... « La question qui s'est posée aux chirurgiens, en accord, selon toute hypothèse avec les parents, n'a pas été de savoir s'il fallait opérer ou non. Aucun doute ne subsistait, car personne ne pouvait envisager de laisser grandir des enfants dans cet état » (p. 132)... « Il paraît physiologiquement et psychologiquement et moralement impensable de laisser grandir des êtres humains soudés par la tête. Peut-on même dire que Rodney et Roger étaient véritablement humains ? » (p. 132).

mes, pourrait paraître absurde et inhumaine. Dieu permet ce monstre, pourquoi ? C'est le mystère, le mystère de l'Eglise, de l'ensemble. Des vertus vont surgir autour de cet être. Des vies, d'admirables vies spirituelles, de dévouement, d'abnégation, de douceur, de foi et de charité profondes vont se lever et grandir autour de cet être étrange. Alors, faut-il empêcher le « rêve » de Dieu de se réaliser, faut-il supprimer le cristal autour duquel tant d'admirables vies spirituelles vont se lever ? Toujours dans la même perspective, mais un autre point de vue : cette vie, même monstrueuse, respectée, c'est la vie de tous les humbles, de tous les faibles qui se trouve respectée. Or, il arrive à tout homme tôt ou tard d'entrer dans la catégoril des humbles, des petits, des sans défense. Dieu pense à cela. L'homme de science doit y penser aussi. Cette attitude de réserve, de délicatesse n'empêche pas, dans l'examen des cas concrets, l'emploi judicieux du volontaire indirect. Il est, à la limite, permis de poser un acte à double effet *parallèle*, l'un des effets étant bon, l'autre mauvais, à condition que la plénitude d'être de l'effet bon compense le vide d'être de l'effet mauvais. Dans ces cas-frontière délicats, l'homme de science devra s'entourer des conseils du moraliste. Presque toujours, s'il a l'attitude d'âme qui le met dans la perspective de Dieu, il saura éviter les fautes lourdes et remplir son devoir.

J. GÉRAUD, P. S. S.

Péché mortel et péché de faiblesse

Q. — Puis-je demander à l'*Ami* ce qu'il pense du texte ci-joint de L. Mendigal, dans son livre *Découverte de Dieu ?* Je le trouve d'autant plus étrange que, dans la préface, l'auteur nous avertit que « c'est tout spécialement aux prêtres, qui ont la lourde mission de former l'intelligence et la conscience des jeunes gens, que ce livre s'adresse ».

Les péchés de malice « seuls passibles de l'enfer », donc, si je me trompe, seuls péchés mortels, sont « le geste de l'homme qui se dresse froidement, haineusement... face à Dieu pour lui dire : « Je refuse de t'obéir ! » Cela bouleverse mes notions théologiques ! Combien de jeunes gens, après avoir lu ce passage ou en avoir entendu parler, s'endormiront dans une douce quiétude et ne se confesseront plus ou très rarement.

Quant au texte du P. Billot, cité sans référence, je voudrais bien en connaître le contexte. Un professeur d'université, à qui je montrais ce texte, en fut stupéfait. Il me dit : « Le cardinal Billot, avance, de fait, quelque chose de semblable au sujet des païens qui n'ont pas la croyance explicite en Dieu et vivent dans une sorte d'infantilisme et donc, selon le cardinal, ne peuvent commettre de péché ». Le P. de Montcheuil ne semble-t-il pas, d'ailleurs, le nier dans ses articles *Dieu et vie morale* et dans ses *Mélanges théologiques ?*

Tout ceci, me semble-t-il, demande un sérieux éclaircissement. Ne faudrait-il pas apporter une correction au texte de M. Mendigal, pour éviter de fausser la conscience de ceux qui le lisent ?

R. — Le savant religieux qui nous consulte aujourd'hui nous permettra d'élever la discussion du problème bien au-dessus de la personne de l'auteur estimable dont il relève la pensée avec une amertume non dissimulée. Il est néanmoins indispensable de placer le texte incriminé sous les yeux de nos lecteurs :

Texte de Louis Mendigal, dans *Découverte de Dieu*, Edit. de *l'Epi*, 1946, p. 193. — « Il convient donc de bien distinguer entre « les péchés de faiblesse » et les « péchés de malice ». Les premiers sont le résultat, bien moins de notre mauvaise volonté, que de cette obsédante et annihilante inclination vers le mal que nous portons en nous et qui est la conséquence la plus douloureuse et la plus lourde du péché originel. Les seconds, au contraire, sont une révolte pleinement consciente et pleinement voulue. Ils n'ont pas l'ombre d'une excuse. Ils sont le geste de l'homme qui se dresse froidement, haineusement, consciemment et librement face à Dieu pour lui dire : « Je refuse de t'obéir ». Seuls, ces péchés sont passibles de l'enfer.

Reconnaissons tout de suite que si ces péchés de malice sont possibles (et existent en fait parfois), ils sont heureusement rares. Si bien qu'un grand théologien, le P. Billot, a pu dire : « Quand on réfléchit, on se demande si la plupart des hommes ne sont pas incapables de commettre un péché mortel ! »

Tout aussitôt après le texte de M. Mendigal, notre correspondant cite un passage du P. Thivollier dans *Toi qui cherches, tout qui doutes*, p. 369, « à peu près calqué sur le précédent ou mieux, inspiré du précédent, mais adouci » :

« Une importante distinction est à établir entre les fautes de faiblesse et les fautes de révolte. Celles-ci se caractérisent par un raidissement conscient et voulu, un orgueil effronté qui se dresse froidement contre Dieu et refuse de lui obéir... Voilà l'attitude condamnable quand elle est raisonnée et pleinement consciente et qui mérite les peines de l'enfer. »

MM. Mendigal et Thivollier savent en quelle estime l'*Ami* tient leurs ouvrages. Si nous avons cru devoir faire quelques légères réserves, en ce qui concerne non les idées, mais certaines expressions équivoques de *Toi qui cherches* (*Ami*, 1952, p. 128), l'*Ami* n'a eu que des éloges pour *Notre morale catholique* de M. Mendigal (1935, p. 30) et si *Découverte de Dieu* n'a pas été recensé, c'est probablement parce que l'ouvrage a été édité alors que l'*Ami* n'avait pas encore repris sa publication.

* *

Cela dit, nous sommes très à l'aise pour indiquer à notre correspondant qu'il aurait pu, dans l'*Ami* même, relever une de nos plus anciennes consultations sur le même sujet (1919, p. 766). En voici la conclusion, telle que les *Tables* de la quatrième série (p. 278) la rapportent :

Il est certain que celui qui meurt avec un seul péché mortel est damné ; la malice du péché mortel, la justice et la sainteté de Dieu l'exigent ; la bonté divine, elle aussi, demande que, pour éloigner le mal du péché, il y ait de la part de Dieu une menace efficace, par conséquent exécutée. *Mais il y a lieu de croire que celui qui n'a commis qu'un péché mortel de fragilité aura une grâce spéciale de conversion avant de mourir.*

On voit par là en quel sens nous allons rédiger la mise au point demandée.

La tâche est d'ailleurs singulièrement facilitée, grâce à la remarquable étude sur l'*Enfer, dogme et théologie*, publiée par le P. HÉRIS, O. P., dans le recueil *L'Enfer* (Edition Foi vivante, de la *Revue des Jeunes*, Paris, 1950 ; voir *Ami*, p. 254).

1. Le péché mortel *en soi*. — Il faut d'abord, déclare le théologien dominicain, « se mettre en présence de la nature du péché comme tel, indépendamment des circonstances dans lesquelles il

peut être commis. Autre chose en effet est le péché en lui-même, et autre chose les modalités concrètes de sa réalisation ». C'est peut-être une considération que notre consultant a quelque peu négligée et qui, à la réflexion, lui aurait suggéré un jugement moins absolu.

Le péché, considéré en lui-même, est une offense à l'amour dont nous sommes l'objet de la part de Dieu. A l'amour que Dieu nous a témoigné, doit répondre, chez l'homme, un amour, où l'homme se donne à Dieu en toute liberté et conscience, comme Dieu lui-même s'est donné à l'homme.

Or le péché, c'est le *refus de cet amour* et un tel refus est inclus en tout péché grave, quel qu'il soit. Le péché devient ainsi une offense à l'Amour et à l'Amour infini : sa gravité se mesure à la dignité de la personne qu'il offense et, moralement parlant, cette gravité est, comme cette dignité, infinie...

La conséquence inéluctable ne peut être que le rejet du pécheur par Dieu, *la séparation de l'un et de l'autre*. A vrai dire, c'est l'homme qui de lui-même et par sa faute, opère cette séparation ; Dieu ne fait en quelque sorte que prendre acte de la décision du pécheur en lui retirant sa grâce et son amitié. Sans doute le repentir est possible, et le Christ est là précisément pour renouer, dans la vertu de son sang, les liens qui ont été rompus entre Dieu et l'homme. Mais qu'à un moment donné, quel qu'il soit, *le pécheur s'obstine d'une façon définitive* dans sa faute, dans son refus de l'amour divin, il n'y a plus désormais à l'horizon qu'une séparation éternelle : et *qu'est cette séparation, sinon l'enfer ?* (Héris, *op. cit.*, p. 261, 263).

2. Mais il faut envisager le péché *dans les modalités concrètes* de l'action morale. — Quelles qu'elles soient, ces modalités n'enlèvent rien à la nature du péché envisagé en lui-même. Mais il est certain que la violence d'une passion diminue et parfois supprime le rôle de la volonté. La responsabilité est proportionnée à la liberté avec laquelle on commet le péché. Mais ici la morale établit des nuances dont il faut tenir compte.

Ne concluons pas, écrit fort pertinemment le Père Héris, que, partout où il y a passion, la gravité du péché s'atténue au point de disparaître entièrement, transformant la faute en simple péché véniel. Il y a des cas où la passion prévient l'intervention du jugement moral et de la volonté ; elle supprime ainsi toute responsabilité : telles, certaines colères aveugles où l'homme ne se connaît plus. Il en est d'autres, et nombreux, *où la passion ne détruit pas la clairvoyance*, où l'homme demeure capable de se maîtriser, fût-ce au prix d'un effort pénible. En ce dernier cas, la responsabilité est gravement engagée. Il peut se faire aussi que le pécheur, par ses fautes répétées, ait développé en lui une passion dont il n'est plus le maître, mais dont il porte cependant la culpabilité, tant qu'il n'a pas commencé de se repentir et de faire effort pour sortir de ses habitudes vicieuses (p. 264-65).

On voit par là qu'il ne faut pas conclure trop vite qu'un péché commis sous l'empire d'une passion — et les péchés de faiblesse sont souvent tels — est nécessairement véniel, par défaut de consentement parfait, même s'il est en matière grave. A coup sûr, ce n'est pas la pensée des auteurs dont les textes nous ont été soumis. Mais il est évident que, du fait de leur ignorance religieuse, bien des hommes sont incapables de se rendre compte de ce qu'est un péché contre Dieu. C'est ici que peut intervenir la thèse de Billot sur les infidèles adultes d'âge, mais non de raison, que l'éminent théologien estimait incapables de commettre un péché mortel. Quoi qu'il en soit de cette opinion — nous y reviendrons plus loin — il est certain que

pour commettre un péché grave, il faut avoir un sens exact de la faute et reconnaître au moins dans la loi morale une autorité supérieure et transcendante qui règle notre conduite et à laquelle nous devons nous soumettre. Ceux qui sont les plus aptes à commettre le péché, ce sont les chrétiens instruits, connaissant les exigences de l'amour de Dieu et les devoirs que cet amour leur impose, car, lorsqu'ils pèchent, ils peuvent agir en pleine connaissance de cause. A celui qui a reçu davantage, il sera demandé davantage. A celui qui a moins reçu, il ne sera demandé que ce qu'il peut donner. Dieu seul connaît à fond les consciences, et son infinie bonté, à la fois juste et miséricordieuse, nous est sûr garant que *nul ne sera damné qui ne l'aura pleinement mérité*. (Héris, p. 265-266).

3. Nous nous acheminons ainsi, en tenant compte des conditions concrètes de l'acte moral, vers le problème du *péché de faiblesse*. Péché de faiblesse, résultant d'un entraînement passager... Dieu choisira-t-il, l'instant où le chrétien sera tombé dans un péché mortel de faiblesse, pour le frapper d'une mort soudaine ? C'est le cas que nous avions envisagé en 1919.

Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il vive. L'Ecriture nous l'affirme. Conçoit-on que Dieu attendrait l'instant précis où un juste, par faiblesse, tomberait une fois dans le péché, pour l'envoyer en enfer ? A supposer même qu'une mort soudaine l'emportât au moment même de sa faute, nul n'ignore qu'un temps plus ou moins long s'écoule entre la mort apparente et la mort réelle ; ce temps peut fort bien être celui du repentir et du pardon. S. Thomas d'Aquin n'hésite pas à affirmer qu'un chrétien qui vit habituellement en état de grâce, s'il vient à pécher mortellement, se relève la plupart du temps sans tarder, par un acte de contrition, et recouvre la grâce avant même de s'être confessé et d'avoir reçu l'absolution (*Quodl.* IV, a. 10 ; In Joa, c. XI, lect. 6, n° 6). (Héris, p. 266).

Péché de faiblesse, c'est-à-dire provoqué par l'entraînement passionnel. S. Thomas l'étudie expressément dans la *Somme théologique*, Ia-IIae, q. 77, a. 3. « Lorsque le concupiscible ou l'irascible sont affectés d'une passion qui les fait sortir de l'ordre raisonnable et que cela met obstacle... au développement que doit avoir l'action humaine, on dit que c'est le péché de faiblesse ou d'infirmité ». On lira avec profit les réflexions très nuancées de l'Angélique Docteur sur l' « amour de soi, principe du péché » (a. 4), et « la triple concupiscence, cause du péché » (a. 4), pour aboutir à l'art. 6, capital en la présente matière : « La passion atténue-t-elle la faute ? » Ici, en effet, intervient la considération de la passion *antécédcnte* et de la passion *qui suit l'acte :*

S'agit-il, dans l'acte du péché, de la passion antécédente, nécessairement elle diminue la faute. Un acte est un péché dans la mesure où il est volontaire et où il existe en nous. Or c'est par la raison et par la volonté que quelque chose est en nous : aussi, plus la raison et la volonté agissent d'elles-mêmes et non par l'impulsion de la passion, plus l'acte est volontaire et réellement nôtre. A cet égard, la passion diminue la faute dans la mesure où elle en diminue le caractère volontaire.

Quant à la passion qui suit l'acte, elle ne diminue pas le péché, mais plutôt l'augmente, ou plus exactement elle est le signe de sa gravité, en tant qu'elle démontre la forte tendance de la volonté à l'acte du

péché. Et en ce sens, il est vrai de dire que le péché est d'autant plus grand qu'on le commet avec plus de plaisir ou de convoitise.

4. Avant d'aller plus loin, arrêtons-nous quelques instants à la considération du *péché de malice*, étudié par S. Thomas, q. 78. Sans la moindre hésitation, l'Angélique Docteur affirme que le péché de malice, étant commis de parti pris, est plus grave que le péché de faiblesse. Et cela, dit-il, pour trois raisons :

1° Quand on pèche par véritable malice, le mouvement appartient plus proprement à la volonté, puisqu'elle se porte ici d'elle-même au mal, tandis que dans le péché provoqué par la passion, la volonté est portée au mal comme par une force extérieure. Aussi, par cela même qu'il est commis par malice, le péché devient plus grave, et d'autant plus grave que la malice est plus forte ; au contraire dès qu'il est commis par passion, il est atténué et l'est d'autant plus que la passion aura été plus forte.

2° La passion qui incite la volonté à pécher passe vite et ainsi l'homme revient vite au bon propos en regrettant sa faute. Mais l'habitude qui fait pécher par malice est une qualité permanente et c'est pourquoi le péché de malice dure davantage. Aristote, dans l'*Ethique*, compare l'intempérant qui pèche par malice à l'infirme dont le mal est continu, et l'incontinent qui pèche par passion à l'infirme dont le mal n'est qu'intermittent.

3° Celui qui pèche par malice est dans de mauvaises dispositions relativement à la fin, principe de moralité qui doit diriger les actions. Sa défaillance est bien plus dangereuse que la défaillance de celui qui pèche par passion. Celui-ci, en effet, garde encore le bon propos de tendre à la fin véritable encore que ce bon propos soit, par instants, interrompu à cause de la passion. Or la défaillance portant sur le principe est toujours la pire. Il est donc évident que le péché de malice est plus grave que le péché de passion (a. 4).

Il est d'autant plus grave, pouvons nous ajouter qu'il devient de plus en plus difficile de le regretter.

5. Mais voici une remarque psychologique sur laquelle on ne saurait trop insister, même et surtout, dirons-nous, quand on compare le péché de faiblesse au péché de malice : *le péché de faiblesse peut conduire et conduit souvent au péché de malice*. C'est le résultat de la passion conséquente, à laquelle on cède de plus en plus. Laissons la parole au P. Héris :

Le péché de faiblesse — ne l'oublions pas — peut lui-même conduire au péché de malice, *si l'âme tarde à rétablir la situation par un acte de repentir sincère*. Il peut arriver, en effet, que devant la honte qu'elle éprouve de sa faute et de sa faiblesse, l'âme répugne à s'humilier devant Dieu. Elle tente alors de se justifier à elle-même son acte coupable, de lui trouver des excuses qu'elle sait inavouables, de faire taire ou de fuir les reproches de la conscience. Sa volonté se fait ainsi progressivement rebelle ; l'orgueil s'insinue en elle et commence à se dresser contre Dieu. De nouvelles occasions passionnelles vont se présenter, et l'âme est déjà prête à de nouvelles chutes où la volonté va s'engager avec une détermination de plus en plus réfléchie, avec une vue plus nette de l'opposition à Dieu et du choix qu'il faut faire entre lui et le péché. Les fautes répétées vont engendrer une habitude vicieuse, et cette disposition perverse va mettre pour ainsi dire l'âme *en harmonie avec le mal*...

On peut aller plus loin ; ce n'est pas le plus souvent sans remords que l'âme se détermine ainsi au mal : elle se rend parfaitement compte de l'habitude mauvaise qui se développe et qui va lui créer des liens si difficiles à rompre. Dépitée de cette impuissance qu'elle forge elle-même, attirée de plus en plus et volontairement par l'objet de sa passion, elle enrage de sentir encore les reproches de sa conscience. Au lieu de se reconnaître responsable d'un tel état, elle en veut à Dieu des obligations et des exigences de son amour, qui la heurtent au plus profond d'elle-même. Son « aversion de Dieu » se fait plus nette, plus lucide, plus délibérée. Et c'est ce qui explique que tant de pécheurs, à force de croupir dans leurs vices, en arrivent à la haine de Dieu et de sa loi, parfois même à la négation pure et simple de Dieu (p. 269-270).

Quel prêtre, dont le ministère a pu être attristé par le spectacle de défections lamentables, ne pourrait souscrire à ces si justes réflexions ? François Coppée, dans la préface de *La Bonne Souffrance* fait un aveu de ce genre. Et c'est là, semble-t-il le point essentiel sur lequel il importe d'insister dans la formation spirituelle des jeunes : quelle que puisse être devant Dieu la gravité ou non gravité des fautes de faiblesse, s'y laisser entraîner, ne pas réagir, ne jamais se reprendre, ne pas recourir au remède de la confession fréquente, c'est s'exposer très prochainement à passer du péché de faiblesse au péché de malice...

* *

Deux points nous arrêteront brièvement avant de clore cette consultation : 1° Que faut-il penser de l'assertion attribuée à Billot ? — 2° Quelle attitude pratique le directeur de conscience doit-il adopter à l'égard des jeunes qui pèchent par faiblesse ?

1. Le premier point est très simple. Comme on l'a laissé entendre, Billot ne parle pas de péchés de faiblesse, mais de l'ignorance de Dieu et de la loi morale où se trouveraient, surtout dans les pays païens, quantité d'hommes, « adultes d'âge et non de raison ». Cette ignorance les excuserait de tout péché grave. Même non baptisés, ils n'iraient point en enfer, mais, assimilés aux enfants dans les Limbes. La thèse est discutable, sinon dans son principe, tout au moins dans son application et son extension : elle a été discutée et aujourd'hui ne trouve plus guère crédit chez les théologiens. Mais, encore une fois, il n'y est pas question des péchés de faiblesse. La pensée de Billot sur l'enfer dû à tout péché mortel, quel qu'il soit, s'il n'est pas réparé par la pénitence avant la mort, est très explicite :

Quiconque en péchant, s'est détourné de l'ordre moral par un désordre irréparable, mérite une peine sans fin au for de Celui à qui est soumis l'ordre intérieur de la justice, c'est-à-dire au for de Dieu. Or, par tout péché mortel, l'homme se place dans un désordre moral, réparable sans doute encore dans cette vie présente, mais qui devient de toute manière irréparable au terme de la vie, quand le libre arbitre n'a plus la possibilité de se mouvoir quant au choix de la fin dernière. Donc, à tous ceux qui meurent avec la responsabilité d'un péché mortel est infligée très justement par Dieu une peine qui durera sans fin. (*De novissimis*, Rome, 1903, p. 66).

2. Sur l'attitude que doit adopter le directeur de conscience, nos lecteurs pourront se reporter à un article déjà ancien de l'Ami (1924, p. 372). En voici l'essentiel :

Il n'est ni doctrinalement correct ni prudent d'énoncer par mode d'enseignement général... une proposition ferme visant le plus ou moins grand nombre des pé-

chés mortels commis dans l'humanité, et appréciés comme tels dans le jugement de Dieu. Tenons-nous-en aux motifs de crainte et d'espérance que nous suggère l'Ecriture et la pensée de l'Eglise interprétée par ses Pères, ses Docteurs et ses théologiens. Il n'est qu'une attitude raisonnable devant le mystère divin de la Providence : s'incliner respectueusement et passer outre. Qui se risque à lui arracher son secret perd son temps et s'expose fatalement à l'erreur. Tout au plus est-il permis de faire appel, en cas de besoin, à une interprétation « favorable » des desseins cachés de Dieu, mais cela à titre de pure possibilité, puisque notre ignorance, par là même qu'elle nous interdit toute certitude quelconque, laisse le champ libre aux hypothèses en sens opposés.

Tout autrement se présente la question, et nous sommes là sur un terrain solide, quand il s'agit, non plus d'un jugement global *de mortalibus in genere*, mais des conditions dans lesquelles se présente à notre appréciation la gravité d'une faute donnée *in individuo*, dans une conscience particulière, la nôtre ou celle d'un pénitent quelconque. Là persiste encore, évidemment, le voile qui dérobe à notre connaissance la perception intuitive directe, absolument certaine, de l'état intérieur de l'âme quant à la présence de la grâce sanctifiante ou à son absence (privation) causée par la gravité mortelle de la faute. Mais rien n'empêche — et bien au contraire — que nous analysions du mieux possible la réalisation des caractères qui constituent théologiquement sa mortalité ; et de cette étude, psychologique en somme, nous pouvons prudemment tirer telle conclusion qui s'impose, *excusante* ou *accusante*, toujours au strict point de vue de la note « mortelle »...

Qu'on rassure le pénitent, rien de plus légitime, si son cas le demande. Mais gardons-nous de généraliser ; gardons-nous d'étendre *a priori* ce jugement d'indulgence apaisante au pénitent lui-même pour toutes ses fautes graves et, à plus forte raison, à d'autres pécheurs dont on n'a pas été à même de scruter les états de conscience.

Il est vrai qu'une solide étude doctrinale *de Actibus humanis* jointe à une longue pratique de la direction des âmes peut amener un confesseur à croire que, pour le champ au moins de ses personnelles constatations, les péchés mortels caractérisés sont moins fréquents que ne le donnent à supposer les apparences, et tel est bien notre avis. Mais c'est là une impression dont il ne faut pas faire une sorte de présomption générale, qui pourrait nous induire en erreur en nous disposant à l'avance, soit à omettre l'examen sérieux de nos fautes, soit à les couvrir trop facilement d'une interprétation excusante.

Cette hypothèse du péché mortel rare, si elle n'était présentée avec précautions, et seulement pour des cas individuels, constituerait vite un gros danger pour la morale chrétienne et sa théorie* de mortalibus *telle que nous l'ont léguée la tradition doctrinale de l'Eglise et la pratique des fidèles. Méfions-nous de tout antidote du désespoir qui aurait pour contre-coup les aberrations non moins périlleuses de la présomption laxiste.

Nous avons souligné le dernier alinéa qui nous semble être dicté par une prudence sage et éclairée, et dont la doctrine donnera certainement à nos lecteurs les suggestions utiles à la solution du problème qui nous a été posé.

A. MICHEL.

En dehors de la T. S. Vierge, des élus ont-ils déjà retrouvé leur corps glorieux ?

Q. — Je trouve dans l'excellent ouvrage du R. P. Joseph de Guibert, S. J., *Leçons de théologie spirituelle*, p. 315, une phrase qui m'a étonné : « Présentement, dit-il, la totale incorporation au Christ est déjà réalisée par la Sainte Vierge et *ceux des élus qui, comme elle, ont déjà retrouvé leur corps dans la gloire.* »

Cette affirmation n'est-elle pas contraire au dogme de la résurrection de la chair à la fin des temps ? A moins que cette attente jusqu'à la fin du monde ne soit pas un dogme de foi... Alors, opinion libre ?

Qu'en pensez-vous ?

R. — Le dogme de la résurrection des morts comporte en effet trois vérités : 1° A la fin du monde, tous les morts ressusciteront ; — 2° Cette résurrection sera universelle, c'est-à-dire pour tous les hommes sans exception ; — 3° Les hommes ressusciteront avec les mêmes corps qu'ils auront eus en cette vie (*D.T.C.*, XIII, 2501-2502). Donc, aucune contestation n'est possible. Cependant...

Ne lisons-nous pas dans S. Matthieu (XXVII, 52-53) qu'à la mort du Christ, « les rochers se fendirent, les tombeaux s'ouvrirent, et les corps de plusieurs saints défunts ressuscitèrent. Sortant de leurs tombeaux *après la résurrection de Jésus*, ils entrèrent dans la ville sainte et se montrèrent à nombre de personnes ». C'est évidemment sur ce texte que le P. de Guibert — et beaucoup d'autres avec lui — s'est appuyé pour avancer l'affirmation qui semble vous avoir choqué et cependant correspond à un sentiment admis par nombre d'auteurs.

Un simple mot sur la difficulté exégétique des tombeaux ouverts le Vendredi saint et des morts sortant, seulement le dimanche, de ces tombeaux. Cette permanence dans leurs tombeaux des morts ressuscités n'est pas vraisemblable ; aussi

plusieurs exégètes modernes pensent-ils que S. Matthieu a rattaché à la synthèse du Vendredi saint un fait qui s'était passé seulement le matin de Pâque. Peut-être les tombeaux s'ouvrirent-ils le vendredi, je veux dire que plusieurs pierres meulières qui fermaient la bouche basse et étroite des grands monuments funéraires, se trouvèrent écartées de mystérieuse façon ; mais les cadavres ne ressuscitèrent que le jour de Pâque ; à peine ressuscités, ils se hâtèrent de sortir de leurs tombeaux. L'évangéliste précise ce dernier détail : « après sa résurrection » (de Jésus) (μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ). Ne pas lire αὐτῶν, après leur résurrection à eux, timide essai de solution de la difficulté qui nous occupe. Ainsi Jésus reste-t-il *le premier ressuscité, prémices des morts* (*ressuscités*) (I Cor., XV, 20). Ses compagnons ressuscitèrent surtout pour lui faire cortège ; pour ce motif peut-être montèrent-ils au ciel avec lui le jour de son ascension glorieuse (D. Buzy, *Bible Pirot-Clamer*, t. IX, p. 376, note).

Pourquoi cette résurrection anticipée de quelques saints ? S. Thomas, tout en affirmant que ce fut « par une grâce toute spéciale » (*Suppl.*, q. 77, a. 1, ad 2), ajoute (id., ad 3) :

> Ce n'est point à cause d'eux-mêmes que leur résurrection fut aussi prompte, mais afin de témoigner de celle du Christ et fonder ainsi la foi du Nouveau Testament. Il convenait donc mieux aussi que ces ressuscités fussent des Justes de l'Ancien Testament.

Il faut ajouter — et nous trouvons ici déjà l'exégèse indiquée plus haut — que si l'Evangile mentionne leur résurrection avant celle du Christ, c'est par une anticipation dont les historiens sont coutumiers. De fait, personne n'est définitivement ressuscité avant le Christ, « prémices de ceux qui dorment du dernier sommeil » ; quoi qu'il y ait eu des résurrections temporaires comme celle de Lazare.

C'est ici que nous touchons le vrai point de la difficulté. Les résurrections mentionnées par saint Matthieu furent-elles définitives ? Ont-elles accordé

leurs bénéficiaires l'entrée dans la gloire de la béatitude totale, âme et corps ? Il faut aller jusque-là pour justifier l'assertion du P. de Guibert. La réponse affirmative est *une opinion* bien fondée, rien de plus ; mais on ne saurait reprocher au théologien jésuite de l'avoir acceptée sans hésitation. C'était son droit.

Dans le *Supplément* qui, on le sait, reproduit les opinions du *Commentaire sur les Sentences* (IV, dist. 42, q. 1, a. 3), S. Thomas s'exprime ainsi (*loc. cit.*) :

S. Jérôme hésite, à ce sujet, entre une résurrection temporaire comme celle de Lazare, destinée simplement à leur permettre de rendre témoignage au Christ ressuscité, et une résurrection définitive, suivie d'une « ascension en corps et en âme à la suite du Christ montant aux cieux ». Cette seconde alternative paraît plus probable. Une vraie résurrection semble mieux en harmonie avec un vrai témoignage au Christ vraiment ressuscité.

Même prise de position dans le *Commentaire sur S. Matthieu*, éd. de Parme, t. x, p. 210.

Mais plus tard, dans la *Somme* (IIIa, q. 53, a. 3, ad 2), l'Angélique Docteur semble avoir changé d'avis. Il cite assez longuement la *Lettre à Evodius.* :

« Je sais, écrit Augustin, que, d'après certains, lors de la mort du Christ-Seigneur, la résurrection telle qu'elle nous est promise pour la fin aurait déjà été accordée à quelques justes. Pourtant si ces justes ne se sont pas de nouveau endormis en laissant une seconde fois leurs corps, comment comprendre que le Christ soit le premier-né d'entre les morts, puisqu'un si grand nombre l'a précédé dans cette résurrection ? On répondra peut-être que l'Evangéliste parle par anticipation : leurs tombeaux se seraient ouverts au moment du tremblement de terre, pendant que le Christ était suspendu à la croix ; tandis que les corps des justes ne seraient pas ressuscités à cet instant, mais seulement après la résurrection du Christ. Il reste alors une difficulté : comment S. Pierre aurait-il pu affirmer devant les Juifs qu'il fallait appliquer non à David, mais au Christ la prédiction que sa chair ne verrait pas la corruption, pour ce motif que le tombeau de David était encore parmi eux ? Les eût-il convaincus, si le corps de David ne s'était plus trouvé dans le tombeau ? Car, même si le Christ était ressuscité auparavant et peu de temps après sa mort, et que sa chair n'eût pas vu la corruption, son tombeau pouvait néanmoins subsister. Par ailleurs il semble dur que David n'ait pas été parmi les justes ressuscités, si cette résurrection leur était déjà donnée pour l'éternité, puisque le Christ est proclamé comme de la race de David. En outre, comment maintenir ce que l'Epître aux Hébreux (xi, 40) dit des anciens justes : « Ils ne seront pas conduits sans nous à leur consommation finale », s'ils avaient déjà été établis dans l'incorruptibilité de la résurrection qui nous est promise pour la fin de notre perfection dernière ? »

Et, après avoir rapporté une opinion plus ou moins hésitante de S. Jérôme, S. Thomas conclut par ces mots : « En fin de compte, les raisons de S. Augustin paraissent beaucoup plus efficaces. »

Dans ses *Commentaires* sur la *Somme théologique*, Cajétan s'écarte nettement de l'opinion de S. Augustin, qui, dans la *Somme*, avait obtenu le suffrage de S. Thomas.

Au sujet des diverses opinions qui concernent la résurrection de ceux qui sont ressuscités avec le Christ, il paraît raisonnable d'admettre leur résurrection parfaite à la vie, c'est-à-dire à une vie tout à fait immortelle, afin que le Christ ait eu des compagnons pour la béatitude parfaite de son corps. Le bonheur corporel se trouve, en effet, diminué s'il lui manque la société des corps. Car l'homme, dans sa vie corporelle, est un animal qui exige la société, non seulement pour se procurer les choses nécessaires à la vie, comme il arrive en ce monde, mais aussi pour jouir du bonheur naturel qui consiste dans le commerce même des corps.

Les raisons alléguées dans le texte de S. Thomas en sens contraire, d'après S. Augustin, trouvent facilement leur solution. Car les paroles de S. Pierre sont invoquées par S. Jérôme en faveur de l'opinion opposée, à savoir que S. Pierre a dit (Act., ii, 29) : « Le sépulcre de David est encore parmi nous », comme s'il n'avait pas osé dire : « Le corps de David est encore parmi nous ». Le témoignage de S. Pierre est efficace : en effet, étant donné que le sépulcre de David soit demeuré si longtemps parmi eux avec le corps de David lui-même (voilà ce que signifie son sépulcre), de telle sorte qu'il n'y eût jamais pendant un aussi long temps aucun doute que David ne soit demeuré dans son tombeau, il s'ensuit que ce n'est pas de David lui-même qu'il a été dit : « Tu ne laisseras pas ton Saint voir la corruption ». Le témoignage de S. Pierre consiste donc en ceci que le sépulcre de David, en tant que sépulcre de David, soit demeuré parmi nous pendant un aussi long temps, alors que, le Christ étant ressuscité, son corps n'était plus là.

Le mot de l'Apôtre Paul aux Hébreux (xi, 40) : « Ils ne seront pas conduits sans nous à leur consommation finale » peut se rapporter à la consommation de la béatitude substantielle, qui est le lot présent de tous les saints dans la patrie céleste. Et cette explication semble suffire au contexte : car il parle de la patrie céleste en tant qu'elle s'oppose au pèlerinage terrestre (Hébr., xi, 13). — On peut dire néanmoins que le mot de l'Apôtre vise d'une manière générale les Pères de l'Ancien Testament. A la loi générale ne contredit pas l'exception de quelques cas dus à une faveur spéciale. — On peut faire une troisième réponse : ceux qui ont bénéficié avec le Christ d'une résurrection parfaite « n'ont pas été conduits sans nous à la consommation » parce que cette consommation leur a été donnée en notre temps, le temps de la grâce qui a été révélée et de la gloire qui a été commencée » (*Comm.*, n. 11).

Cajétan vous a donné l'explication qui doit vous enlever tout scrupule : « A la loi générale ne contredit pas l'exception de quelques cas dus à une faveur spéciale ». Nous ignorons quel sont précisément ces cas. Dans le *Supplément* de la Somme, S. Thomas parle de S. Jean l'Evangéliste. On accorde volontiers le même privilège à S. Joseph. La théologie ne dispose d'aucun moyen pour contrôler la valeur de ces hypothèses.

A. M.

N.-B. — Textes et traductions ont été pris dans *La Somme Théologique*, édition de la Revue des Jeunes, *Vie de Jésus*, t. iv ; *Résurrection*.

Un prêtre peut-il s'administrer l'Extrême-Onction ?

Q. — Un prêtre peut-il s'administrer le sacrement d'Extrême-Onction, dans un cas *exceptionnel*. Voici mon raisonnement : pour l'Eucharistie des prêtres se communient en des circonstances particulières *en dehors de la messe*, par ex. les jours saints, quand ils ne font pas l'office. Personnellement j'admets qu'un prêtre puisse se communier, s'il est dans l'impossibilité de célébrer. J'admets aussi qu'un prêtre, se trouvant seul, et dans l'impossibilité de rencontrer un confrère, et se trouvant dans la possibilité de le faire, puisse s'administrer l'Extrême-Onction. Ce sacrement a certaines analogies avec l'Eucharistie, tous deux étant des sacrements des vivants et pouvant à l'occasion remettre les péchés graves.

Je ne vois dans la formule des prières rien qui l'en empêche. Il n'y a qu'à modifier, au cours des onctions, certains mots, qui ne modifient pas le sens ; *indulgeat mihi* (au lieu de *tibi*) *quidquid per... deliqui* (au lieu de *deliquisti*), de même que pour se communier le prêtre dit : animam *meam*.

Si la licéité de cette manière de faire peut être discutée, je ne pense pas qu'on puisse mettre en doute la validité.

R. — Nous ne sommes pas de votre avis sur l'*essentiel* de votre question.

Le ministre du sacrement doit être différent du sujet. Autrement dit, on ne peut se conférer à soi-même un sacrement.

C'est ce que déclarait Innocent III, dans une lettre du 28 juin 1206, à Berthold, évêque de Metz, qui l'avait questionné à propos d'un cas assez curieux : un juif, en danger de mort et n'ayant près de lui personne pour lui donner le baptême, s'était plongé dans l'eau en disant : « Je me baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il. » — Le pape déclare invalide un tel baptême, car, dit-il, « il faut que celui qui baptise soit distinct de celui qui est baptisé : cela ressort évidemment des paroles du Seigneur disant à ses apôtres : Allez, baptisez toutes les nations. Le juif dont il s'agit doit donc être à nouveau baptisé, mais par un autre, pour bien montrer que autre est celui qui baptise, autre celui qui est baptisé » (Denz.-Bann., 413).

Cette réponse ne concerne directement que le baptême ; mais elle s'applique *a fortiori* aux autres sacrements, qui sont moins nécessaires. Pour eux, comme pour le baptême, la forme requise pour la validité oppose nettement ministre et sujet : *ego te absolvo*, etc. Il faut naturellement excepter la distribution de la communion : en cas d'urgence, un laïc pourrait se communier lui-même, et c'est la règle pour le prêtre qui célèbre la messe. Cf. *Conc. Trid.*, sess. XIII, can. 10, Denz.-Bann., 892.

Nous avons transcrit ce passage du *D.T.C.*, t. X, col. 1770, qui répond à la question posée.

a) En s'administrant lui-même l'extrême onction, même dans un cas tout à fait exceptionnel, le prêtre modifierait essentiellement la forme du sacrement. — Cela résulte avec évidence, tout d'abord du texte de S. Jacques promulgant le sacrement : « Quelqu'un parmi vous est-il malade ? Qu'il appelle les presbytres de l'Eglise et que (ceux-ci) prient sur lui (l')oignant d'huile au nom (du Seigneur) et la prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le lèvera, et si c'est quelqu'un qui a commis des péchés, il lui sera pardonné » (Jac., V, 14-15). Les prêtres *appelés* sont ici différents du malade ; ils prient *sur lui*, ils *l'*oignent d'huile.. Ensuite, la forme consacrée par l'usage et la liturgie romaine le démontre également : *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti...* Dans cette formule sont absolument nécessaires les mots désignant l'essence du sacrement (*per istam unctionem*), ses effets (*indulgeat*), le sujet (*tibi*), et la source de la grâce sacramentelle (*Dominus*). Un simple petit mot à changer, écrit notre consultant, *mihi* au lieu de *tibi*. Oui, mais ce petit mot est l'essence même de la forme ; et un simple prêtre n'a pas, dans l'Eglise, l'autorité suffisante pour modifier un mot appartenant à l'essence de la forme, même s'il est prouvé par l'histoire que la formule usitée est d'institution ecclésiastique : l'Eglise, en effet, a le droit d'apporter dans l'administration *valide* des sacrements les précisions laissées par Jésus-Christ à sa discrétion.

Dans son excellent traité *De sacramentis* (Turin 1944), le P. Daffara, O. P., le déclare expressément : *In omnibus sacramentis administratio et receptio in eadem persona* MUTATIONEM ESSENTIALEM FORMÆ *importaret, quod quidem sacramentum invalidum reddit* (n. 165).

b) La comparaison avec l'administration de l'Eucharistie ne saurait être retenue. Autre chose est la confection du sacrement de l'Eucharistie, autre chose sa réception ou son administration : cette administration ou cette réception *n'est pas* le sacrement. Aussi le prêtre, à la sainte messe, peut-il et doit-il se communier lui-même. Et même, nous concédons volontiers à notre consultant — et c'est là la petite part, très secondaire d'ailleurs, de vérité contenue sans sa question — qu'un prêtre empêché de célébrer la sainte messe, peut se communier lui-même ; nous ajouterons toutefois *s'il n'a pas d'autre prêtre qui puisse lui administrer ce sacrement*. Il faut également faire une réserve expresse quant à l'affirmation d'une communion permise aux jours saints aux prêtres ne célébrant pas les offices... Le Jeudi saint, les prêtres doivent communier à la messe paroissiale ou à la messe de communauté ; le Samedi saint, aucune communion n'est possible sinon reçue des mains du célébrant pendant la messe ou immédiatement après ; et, du Vendredi saint, il ne saurait être question... Nous estimons que la phrase relevée dans la consultation au sujet des jours saints a échappé à une plume distraite.

A. M.

Questions diverses

Q. — Pourquoi Dieu nous a-t-il laissé la liberté de pécher ? Le Christ était parfaitement libre et cependant ne pouvait pas pécher.

R. — La liberté du Christ n'est pas de même nature que notre liberté : l'union hypostatique l'exigeait ainsi. « Certes, le Christ n'était pas libre dans son amour de Dieu, car l'amour béatifiant émane du vouloir, non de l'élection. Dieu-vu est un objet nécessitant pour l'amour humain : il est le Bien Absolu. Mais le Christ était libre et le demeure à jamais, *par rapport aux biens particuliers déterminés* sur lesquels porte l'élection. Sa volonté confirmée dans le bien comme celle des bienheureux s'attachait sans nécessité à tel bien plutôt qu'à tel autre, en raison de cette indifférence foncière de la volonté créée à l'égard de tout bien limité. » (H. Bouëssé, *Le Sauveur du Monde*, II, p. 526).

Notre liberté, à nous, ne procédant pas d'une volonté jouissant actuellement du souverain Bien, porte non seulement sur le choix de biens particuliers, mais encore sur le choix du bien qu'elle peut considérer comme sa fin dernière :

Nous le constatons fréquemment par la triste expérience que nous faisons de nos faiblesses, de nos fautes, de nos crimes. L'amour de Dieu fait place à l'amour du mal, c'est-à-dire, en définitive, à l'amour du moi. Et puis, le repentir et la pénitence ayant touché notre cœur, notre volonté, prévenue d'ailleurs et aidée par la grâce, se retourne sincèrement vers Dieu et se convertit.

e mutabilité de notre volonté par rapport à la fin ...ière s'explique par les conditions de notre vie psy...logique sur la terre. Ici-bas, en effet, notre intelli...ce et notre volonté ne peuvent exercer leurs opéra...s sans le concours du corps auquel l'âme est unie : ... certes parce que le corps fournit un organe à la ...sée et au vouloir, mais parce que le vouloir est con...tif à la pensée et que celle-ci en est, sur cette ...e, la condition préalable. Ainsi, dans les conditions ...notre vie psychologique présente, nous ne pouvons ...er notre fin dernière que sous l'aspect où elle est ...çue par notre intelligence et notre intelligence ne ...t se former une idée du bien suprême que par ... d'abstraction. Nous aboutissons ainsi à ce *bonum communi* qui se trouve être la raison nécessaire de ...s nos vouloirs et de tous nos désirs ; raison qui, ...jectivement, s'identifie avec Dieu, mais que, subjec...ement, nous n'identifions pas toujours avec ce bien ...prême de l'homme... Donc, tant que les conditions ...ychologiques de la vie présente demeurent, demeurera ... nous la possibilité de changement dans nos estima...ns du bien suprême et dans nos choix de la fin ...mière. » (A. Michel, *Les mystères de l'Au-delà*, p. 14).

Deux genres de liberté, dont la première — celle ... Christ — est bien supérieure à celle de l'homme. ...ns doute Dieu aurait pu donner à ses créatures ...telligentes une liberté capable uniquement de ...oisir entre différents biens, en demeurant fidèles ... Bien suprême qu'est Dieu, c'est-à-dire incapables ... commettre un péché mortel. Mais c'eût été à ... condition de supprimer les cadres naturels de ...exercice de la liberté humaine et d'y introduire ... élément surnaturel, dont la présence et l'inter...ention peuvent être justifiées en certains cas très ...péciaux comme celui de l'âme de N.-S. Jésus-...hrist, ou encore, grâce à des motions très spé...iales, celui de la liberté impartie à la Sainte ...ierge, en même temps que l'impeccance et l'im...eccabilité. Mais généralisées pour l'ensemble de ...humanité, ces interventions divines eussent été, ... coup sûr, contraire à la sagesse de la providence ...ui veut que les êtres soient gouvernés selon leur ...ature : l'homme devait donc conserver ici-bas sa ...uissance morale et physique de faire le bien ou ...e faire le mal.

Q. — « Mieux vaudrait pour lui qu'il ne fût pas né », ...it Jésus en parlant de Judas. Le néant est-il préférable ... l'existence en enfer ?

R. — Cette question a été longuement étudiée ...n 1925, p. 65-75. Nous ne ferons qu'en résumer ...es points principaux et la conclusion.

a) La question du néant comparé à l'enfer se ...pose par rapport aux adultes doués de conscience ...t de raison et qui, par leur désobéissance positive ... la loi divine, ont mérité l'enfer. Nous éliminons ...donc de la discussion les enfants et les adultes qui ...peuvent être assimlés aux enfants.

b) La comparaison entre l'enfer et le néant ne s'établit pas dans l'ordre de l'*être*, mais dans l'ordre de la béatitude, c'est-à-dire de l'*opération*. Dans l'ordre de l'être, aucune comparaison ne peut être proposée, le néant n'ayant aucune réalité ne possède aucune bonté : toute réalité doit être préférée au néant.

c) C'est dans l'ordre de l'opération, c'est-à-dire de la béatitude qu'il faut instituer la comparaison. Mais ici une distinction s'impose : par rapport à Dieu, dont la gloire doit être, par les opérations des créatures, extérieurement manifestée. Par rapport à la gloire divine, il n'y a pas de doute que l'existence des damnés en enfer, leurs souffrances extrêmes, juste punition de leurs fautes, manifestant la justice et la gloire de Dieu, est préférable au néant. Mais par rapport aux damnés eux-mêmes, dans l'ordre de la béatitude, il faut dire que le néant est préférable à l'être.

Q. — Quels sont les travaux défendus le dimanche ? Y a-t-il un principe de discrimination ? Je ne suis pas encore arrivé à me faire une idée à ce sujet. Les distinctions des manuels me semblent arbitraires.

R. — Voyez dans l'*Ami* deux articles qui répondent à votre désir : 1947, p. 156 ; 1951, p. 379. — « En 1947, l'*Ami* pouvait déjà écrire que dès maintenant « un assez grand nombre de théologiens... estiment qu'il faut faire intervenir un élément différent de la nature même de l'œuvre, à savoir la fin de l'agent, son intention. Aussi distingue-t-on ce qui, dans ce domaine, est fait comme un travail, avec recherche du gain, et ce qui est fait par simple manière de passe-temps et de récréation. Dans ce dernier cas, point de servitude, de nécessité, mais liberté de l'esprit et du corps qui se détendent, se reposent » (p. 156). Or l'esprit de la loi du repos du dimanche, c'est de libérer le chrétien des soucis de son labeur quotidien, pour lui permettre de lever les yeux vers le ciel. — Voyez *Albums liturgiques*, n. 3. *Le dimanche* (*Fêtes et saisons*, 29, Bvd. Latour - Maubourg, Paris-VII[e]).

Mensonge et simulation en matière d'assurance

Q. — 1° Quelle est la culpabilité de celui qui donne de fausses indications, ou indications insuffisantes, en contractant une assurance, vg. fausses indications sur les dangers qui menacent l'objet assuré (incendie), fausses indications sur l'état de santé (assuré à vie) ?

2° Quelle faute commet celui qui, pour mieux profiter de l'assurance, cause du dommage volontairement, vg. ne pas sauver autant d'objets que l'on pourrait à l'occasion d'un incendie ?

3° Que penser de ceux qui simulent la maladie pour mieux profiter des assurances sociales, caisses de maladies, etc... ?

R. — Le contrat d'assurance est une convention entre deux contractants, dont l'un, l'assuré, s'engage à payer une *prime* ou cotisation fixe et régulière, tandis que l'autre, l'assureur, s'oblige à verser une *certaine somme*, si se réalisent certains *risques* déterminés à l'avance. On peut, avec le Code civil français (Liv. III, titre XII, *Des contrats aléatoires*. Loi du 13 juillet 1930, relative aux contrats d'assurance) distinguer *les assurances de dommages*, par ex. assurance contre l'incendie, assurance contre la mortalité du bétail, assurance contre les accidents, etc., et *les assurances de personnes*, par ex. assurance sur la vie.

La Théologie, au traité de la Justice, précise les obligations de tous ceux qui interviennent dans le fonctionnement d'un contrat d'assurance : assureur, assuré, agent d'assurance, entrepreneur qui fait les réparations.

L'assureur. C'est ordinairement une Compagnie d'assurance. Elle propose au client un contrat d'as-

surance dont elle a seule fixé les clauses. Ce texte se nomme *police*.

L'assureur a pour premier devoir d'établir une police dont les clauses soient conformes aux exigences de la justice. Il n'est pas permis d'envelopper les formules d'une telle ambiguïté et de les entacher de tant de réserves et d'exceptions que la sécurité promise devient purement illusoire.

La seconde obligation de l'assureur est de respecter strictement les divers articles de la police d'assurance, lorsque le contrat a été conclu.

L'assureur ne peut exiger qu'une prime juste. La prime est juste s'il y a équivalence entre le prix versé par l'assuré et l'importance du risque. Il est conforme à la justice que ce prix proportionné au risque soit augmenté d'un complément, appelé « chargement » et destiné à permettre à la Compagnie de faire face aux frais généraux et de réaliser un bénéfice légitime. On devine aisément que la détermination et la juste prime reste chose délicate. Il faudra, la plupart du temps, en abandonner la fixation à la conscience de l'assureur.

La Compagnie d'assurance endosse aussi l'obligation d'administrer prudemment les fonds des primes. Elle doit, en effet, toujours se trouver en état de faire face à ses engagements et d'indemniser les clients sinistrés. L'assureur est tenu, en cas de sinistre, de réparer le dommage subi par l'assuré. Pour déterminer la somme à verser on doit se conformer aux textes législatifs, aux usages, surtout aux dispositions de la police d'assurance. Ce sont les clauses de la police qui font loi.

Quelles sont les obligations de *l'assuré?* Il doit faire connaître avec exactitude le risque auquel est exposé l'objet qu'il assure. En pratique, il remplit cette obligation en répondant avec une sincérité entière au questionnaire de la Compagnie d'Assurance. Le contrat serait nul, pour cause d'erreur substantielle, si l'assuré cachait une circonstance notable, c'est-à-dire une circonstance telle que si l'assureur l'avait connue il n'aurait pas conclu la convention. Mais si la circonstance dissimulée n'est pas importante, le contrat reste, en droit naturel, valide ; cependant l'assuré est tenu de majorer sa prime en proportion, et, en cas de sinistre, il ne lui est pas permis de toucher l'intégralité de l'indemnité prévue.

N'a droit à aucune indemnité l'assuré qui serait l'auteur volontaire du sinistre. De même, aucune indemnité n'est due si le sinistre résulte d'une faute grave théologique, commise par l'assuré. Si la faute n'est que juridique, l'assuré peut faire valoir son droit à l'indemnité tant que le juge ne lui a pas refusé ce droit. Toutes ces dispositions se trouvent consignées dans les polices d'assurance et s'imposent à la conscience.

Les polices contiennent une autre disposition qui subit souvent de graves accrocs : l'assuré s'engage à faire toute diligence non seulement pour prévenir le dommage, mais même pour l'atténuer. Il s'ensuit qu'il n'a jamais le droit d'aggraver volontairement le sinistre. Or, certaines polices portent une clause qui impose à l'assureur d'indemniser seulement les dommages qui atteignent un certain taux. La tentation est grande alors, pour l'assuré d'accroître le dommage jusqu'au taux requis pour que joue l'assurance. Que penser de ce procédé ? Il n'est pas permis, car cette clause de la police a toujours pour contre-partie une réduction proportionnée de la prime.

Il est clair aussi qu'on n'a pas le droit de percevoir une indemnité pour un objet qui a péri dans un sinistre et qu'on n'a assuré, avec la complicité de l'agent d'assurance, qu'après l'accident qui l'a détruit. Cette opération frauduleuse est tout simplement un vol.

Une autre prescription que les assurés s'efforcent de tourner c'est cette disposition législative établissant que l'indemnité ne pourra jamais dépasser la valeur du dommage réellement subi. Aux termes de la loi, l'assureur est tenu seulement à verser le prix correspondant à la perte. La loi n'admet pas, sauf pour l'assurance sur la vie, que l'assuré réalise un bénéfice à l'occasion d'un sinistre. Les assurés déploient toute leur ingéniosité et toute leur malice pour éluder cette prescription. Ou bien ils forcent l'estimation du dommage subi, ce qui est une injustice évidente. Ou bien ils réalisent une économie sur l'indemnité allouée, en s'entendant, par exemple, avec le garagiste pour faire réparer aux moindres frais, avec des matériaux de qualité inférieure, une voiture accidentée ; le garagiste fournira une double facture : une véridique que le sinistré acquittera, une fictive que l'assuré présentera à l'Assurance en vue du remboursement. Cette façon d'agir est-elle honnête ? Il semble qu'on peut la tolérer, car la voiture ainsi réparée aux moindres frais représente une valeur inférieure à celle qu'elle avait avant l'accident ; d'autre part les Compagnies d'Assurances se montrent ordinairement très coulantes dans les cas de ce genre : dès qu'elles sont tombées d'accord avec le client sur l'estimation du dommage, elles se soucient fort peu de la façon dont l'assuré utilise l'indemnité qui lui est servie. Il y a là, de la part de la Compagnie, un véritable consentement tacite dont l'assuré peut s'autoriser.

Enfin l'assuré n'a pas le droit d'acheter la complaisance d'un inspecteur ou d'un expert de la Compagnie d'Assurance, afin d'obtenir une augmentation de l'indemnité qui lui est due à la suite d'un sinistre. Mais si l'employé de la Compagnie se montre large dans l'appréciation du dommage, l'assuré est en droit d'accepter cette faveur ; il peut, en effet, légitimement se dire que le mandataire de la Compagnie ne fait que se conformer aux instructions reçues. On sait que les Compagnies d'Assurance, dans un but de réclame, font preuve de libéralité dans l'estimation du préjudice subi, surtout lorsqu'il s'agit de petits sinistres.

Les Compagnies d'Assurance utilisent des *inspecteurs* et des *experts*, dont la fonction est de visiter la clientèle, de s'assurer que des circonstances nouvelles ne sont pas venues modifier la qualité des risques couverts, de surveiller les agents de la Compagnie afin qu'ils s'acquittent consciencieusement de leurs devoirs, de procéder aux enquêtes qui permettront de constater la nature du sinistre et d'évaluer le montant réel du dommage. Inspecteurs et experts sont des mandataires de la Compagnie. Comme tout mandataire ils doivent s'acquitter de leur tâche au mieux des intérêts du mandant. Ils pèchent contre la justice chaque fois qu'ils agissent contre les intérêts de la Compagnie. Ils commettraient une faute s'ils acceptaient ou s'ils exigeaient des sinistrés quelque pot-de-vin, même

r ailleurs ils mènent impartialement leur en-

fin interviennent aussi dans les questions d'as-
ce les *entrepreneurs de réparation* et *gara-*. Ils sont en butte aux sollicitations de leurs ts qui leur demandent de forcer les factures ntées à la Compagnie. Le bénéfice réalisé grâce différence entre le prix réel de la réparation au garagiste et l'indemnité accordée par l'as-ce reste acquis au client. Cette pratique est ment fréquente de nos jours que le garagiste refuserait de s'y prêter s'exposerait à perdre dement sa clientèle. Mais est-ce honnête ? Voici ord une chose sûre : il y aurait une véritable tice si l'auteur de la réparation consentait à rer une facture sans avoir effectué la moindre ration. Quant à la combinaison qui consiste à nir une facture représentant la réparation totale aurait dû être faite, alors qu'on n'a exécuté ne réparation sommaire peu coûteuse, et per-tre ainsi au client d'obtenir de la Compagnie surance une indemnité correspondant à la ré-tion complète, on ne voit pas qu'on puisse la r d'injustice.

(Manuels de Théologie : *De Justitia*. — Muller, *La Morale et la vie des affaires*, p. 116 et sq.).

E. GARRIGOU.

---

eux personnages du procès de Jeanne d'Arc : le Card. de Beaufort et Martin l'Advenu

). — Permettez-moi de vous poser un petit problème istoire.

n me soutient qu'il faudrait assimiler Frère Martin dvenu, dont il est question dans le procès de Jeanne rc, avec le cardinal Henry de Beaufort. Si l'on s'en t aux données historiques laissées par Shakespeare, s son « *Henri VI* », et par d'autres historiens, on t que Beaufort, né en 1447, fit élire pape le cardinal onna qui prit le nom de Martin V, lequel lui con-a le chapeau. On le voit également se rendre en nce où il présida le tribunal qui condamna Jeanne rc à mort. C'est même lui qui couronna à Notre-me de Paris le petit roi anglais.

Dans ces conditions, comment admettre que celui qui na ce rôle ignoble envers Jeanne d'Arc, put être même que celui qui aurait assisté, près du bûcher, re Sainte ?

Il y a là un problème intéressant à résoudre.

R. — Quand on a, si peu que ce soit, étudié le ssier des divers procès de Jeanne d'Arc, on a ine à comprendre qu'il ait pu s'établir une con-sion entre frère Martin l'Advenu ou Ladvenu et cardinal Henry de Beaufort. Le premier est un odeste dominicain français, qui avait 33 ans — environ (*vel circa*) dit le texte — lors du procès Rouen, et qui compte au nombre des juges de anne d'Arc, mais évidemment à titre de simple mparse. Le second est un très grand personnage, nglais, de la famille royale, car il est le grand ncle du jeune roi Henry VI. Il est âgé, au temps u procès de Rouen, d'environ 56 ans. Il mourra ans avant le procès de réhabilitation, auquel, au ontraire, Martin Ladvenu apportera son témoi-nage. Il n'y a pas la moindre possibilité de con-ondre l'un avec l'autre.

Nous allons, pour illustrer notre affirmation, donner quelques détails sur ces deux personnages si différents et sur le rôle que chacun d'eux a joué dans la tragédie de sainte Jeanne d'Arc.

I. — Les Beaufort dont nous allons parler sont une maison anglaise, dont l'origine royale, qui ne fait pas de doute, n'était pas régulière. Jean de Gand, quatrième fils d'Edouard III, et qui portait le titre de duc de Lancastre, avait eu une maîtresse, Catherine Swynford ; elle lui donna trois fils à qui l'on attribua le nom de Beaufort. L'aîné joua un rôle important, dans l'histoire d'Angleterre et fut le chef de la maison de Beaufort-Somerset. Henry de Beaufort était le second de ces fils de Jean de Gand et de Catherine Swynford.

Il naquit vers 1375. On le destina de bonne heure aux Ordres, et comme il était de sang royal, les honneurs ne tardèrent pas. En 1398, à 23 ans, il devient évêque de Lincoln ; en 1404, nous le voyons évêque de Winchester. Il portera le nom de ce siège jusqu'à sa mort et, selon l'usage d'alors, il sera habituellement désigné sous le nom de son siège. Il sera « Winchester » — *Vintoniensis* — ou encore, après 1426, « le cardinal d'Angleterre ». Henry de Beaufort ne resta pas confiné dans les fonctions ecclésiastiques. Il fut, à plusieurs reprises, chancelier du royaume. On le trouve, en 1417, au concile de Constance, et il est du nombre de ceux qui mettent fin au Grand Schisme, en élisant pape Martin V. C'est Martin V qui le fit cardinal, en même temps que neuf autres prélats : Jean de la Rochetaillée, Louis d'Aleman, Raymond Mairose, tous trois Français ; Antonio Casini, Ardicino della Porta et Niccolo d'Albergati, Italiens ; Johann von Bucca, Allemand ; Juan Cervantès, Espagnol ; et Hugues de Lusignan, frère du roi de Chypre.

Henry de Beaufort, qui avait reçu le titre de cardinal-prêtre de Saint-Eusèbe, fut, peu après sa nomination, envoyé par le pape en Allemagne, pour y organiser une croisade contre les Hussites. On rendait ainsi hommage à ses qualités d'homme d'Etat. En 1430, il accompagna son petit-neveu, Henry VI, en France, et ce fut lui qui couronna le jeune roi d'Angleterre, roi de France, à Paris, le 17 décembre 1431. On l'a accusé sans fondement d'avoir pris part à la mort du duc de Gloucester, son adversaire politique. Sa mort à lui est datée du 11 avril 1447 [1].

Henry de Beaufort a joué un rôle important dans le procès de condamnation de Jeanne d'Arc. Mais il faut bien comprendre ce que fut ce rôle. Trop grand personnage pour figurer parmi les juges, c'est lui qui finance le procès, qui en domine de haut les péripéties et tout le déroulement. En effet, en 1452, quand le cardinal d'Estouville fait procéder à une enquête préparatoire au procès de réhabilitation, parmi ceux qui comparaissent se trouve le dominicain, frère Isambart de la Pierre, qui avait fait partie des juges de Rouen, en 1431. Par ordre du cardinal, on pose aux témoins douze questions, dont la troisième est ainsi conçue :

« Item, que les susdits Anglais la craignaient prodigieusement — *vehementer* — (Jeanne d'Arc), et pour cette raison, cherchaient par tous les moyens possibles — *omnibus exquisitis viis* — à la livrer à la mort,

[1] Dans la question qui nous est posée, il est dit qu'il naquit en 1447. C'est évidemment une erreur. Cette date est celle de sa mort.

pour qu'elle terminât ses jours et cessa de leur causer de la terreur — *nec amplius terreret eos.* »

A cette question, frère Isambart de la Pierre, bachelier en théologie, âgé d'environ 60 ans, répond :

— « Que certains des participants au procès, tels que l'évêque de Beauvais (Cauchon) y avaient pris part *ex favore* — par faveur ou avec faveur. Que d'autres, notamment les docteurs Anglais, par esprit de vengeance — *livore vindictæ.* Et les autres docteurs de Paris, par esprit de lucre — *mercede conducti* ; ou bien par crainte ; comme le sous-inquisiteur ; ou enfin d'autres, pour des motifs dont il ne se souvient pas. Et tout cela se faisait au nom du roi d'Angleterre, *du cardinal de Winchester*, du comte de Warwick et d'autres Anglais, qui payèrent les dépenses occasionnées par ce procès... »

Le procès de Jeanne d'Arc se faisait donc par ordre et aux frais du cardinal Henry de Beaufort au moins pour une part et une part notable, car après le roi, il était le plus haut personnage de ceux qui présidaient à la procédure [2].

En étudiant les dépositions, on rencontre quelques autres détails sur l'attitude du « cardinal anglais » au cours du procès. Ainsi, frère Pierre Miget ou Migiet, docteur en théologie, prieur du couvent de Longueville-Giffard, au pays de Caux, ayant été dénoncé à Beaufort comme « fauteur » de la Pucelle, se vit contraint de s'excuser auprès de ce dernier, par crainte de subir un châtiment — « *timens periculum corporis* », dit-il lui-même, dans sa déposition de 1452 [3].

Autre incident : la Pucelle fut un jour prise d'une grosse fièvre, dans sa prison de Rouen. Le cardinal, en accord avec Warwick, fit aussitôt venir des médecins, notamment Guillaume de la Chambre, qui en témoigna au procès de réhabilitation, pour la soigner. Mais contrairement à ce que l'on pourrait penser, ce n'était pas dans un sentiment de charité à son égard.

« Le comte de Warwick en personne dit en effet aux médecins, raconte la Chambre, ...qu'il les avait mandés pour savoir ce qu'ils pensaient de cette maladie, *car le roi ne voulait absolument pas qu'elle mourût de sa mort naturelle ; elle avait coûté cher au roi, et il l'avait achetée cher, et il ne voulait pas qu'elle mourût autrement que par justice et qu'elle fût brûlée ; et qu'ils devaient la soigner et la visiter avec attention, pour la guérir.* »

Elle guérit en effet, mais Jean d'Estivet, promoteur du procès, l'ayant insultée en la traitant grossièrement de « *putanam et paillardam* », elle en fut si affectée qu'elle reprit la fièvre. « Là-dessus, le comte de Warwick intervint et interdit sévèrement à d'Estivet de l'injurier » [4].

Pourtant, le cardinal de Beaufort n'apparaît personnellement, dans le procès qu'il domine de haut et de loin, que le 24 mai 1431, en la fameuse scène dite de l'abjuration. Ce jour-là il préside, entouré de trois évêques, de plusieurs abbés mitrés, d'un grand nombre de docteurs, etc. [5]. Ce même jour, on tourmente si bien la pauvre Jeanne qu'elle consent à répéter, après un lecteur officiel, les paroles d'une formule d'abjuration qu'elle ensuite d'une croix.

A la suite de cette abjuration, selon le té gnage de Jean Monnet, l'évêque de Beauvais chon) demanda au cardinal ce qu'il devait en présence de cette « soumission de Jeann Il répondit à l'évêque qu'il devait recevoir Je *ad pœnitentiam.* Et alors la sentence de mort l'on avait commencé à lire fut écartée et Je admise à la pénitence [6].

A la suite de cette admission de Jeanne pénitence, les docteurs anglais, se voyant enl leur victime, exprimèrent leurs déceptions d manière la plus sauvage. Des voix s'élevèrent tre Cauchon, que l'on accusait de favoriser Jea Ce fut, disent plusieurs témoins, le cardinal Beaufort qui leur ferma la bouche. On sait, reste, comment Jeanne fut rattrapée peu ap traitée de *relapse*, ce qui était un crime irré sible, et finalement exécutée, six jours après abjuration [7].

Quelle fut l'impression ressentie par le cardi au supplice même de Jeanne, dont il était si l dement responsable ? Nous avons sur ce point, nouveau, le témoignage de frère Isambart de Pierre, qui déposa au procès de réhabilitation, les termes suivants que nous donnons selon l' ginal :

— « *Item* dépose celui qui parle que la dicte hanne eut, en la fin, si grande contricion et si b repentance, que c'estoit une chose admirable, en di parolles si dévotes, piteuses et catholiques, que ceulx qui la regardoient, en grant multitude, pleuro à chaudes larmes, tellement que *le cardinal d'Anglet et plusieurs autres Anglois furent contraincts ploure en avoir compacion.* »

C'est le même témoin qui compare la mort roïque de Jeanne à celle « de saint Ignatius plusieurs autres martyrs » [8].

Il semble que l'opinion que l'on avait de sainteté de Jeanne, en face d'une telle mort, cause de l'ordre donné par le cardinal de Beau de jeter ses cendres dans la Seine. Il ne pou ignorer cependant qu'en cela il imitait certa juges païens qui avaient également cherché à d perser les reliques des martyrs pour empêcher chrétiens de les vénérer [9].

II. — Si du cardinal de Beaufort, violemm acharné à la perte de Jeanne, et dont les larm au dernier moment, ne peuvent laver la dureté cœur, nous passons à frère Martin l'Advenu (Ladvenu), nous nous trouvons en face d'un to autre personnage.

Suivons-le durant le procès de condamnati puis durant celui de réhabilitation.

a) *Procès de condamnation.* — Martin Ladve est nommé en queue de liste, parmi les membr

[2] Quicherat, *Procès*, II, 292 et s. ; 348.
[3] Quicherat, *Procès*, II, 361.
[4] Quicherat, III, 51.
[5] Quicherat, I, 443.

[6] Quicherat, *Procès*, III, 64. Le même témoin préc qu'il avait vu alors la formule d'abjuration et qu'elle avait paru une formule courte, de 6 à 7 lignes tout plus, ce dont il se souvient fort bien. Ce ne fut que pl tard qu'on y substitua la longue formule insérée da les actes du procès.

[7] Sur l'incident de Beaufort prenant la défense Cauchon, voir les dépositions de l'évêque de Noyo *Procès*, III, 55 ; de André Marguerie, archidiacre Rouen, II, 355 et III, 184.

[8] *Procès*, II, 6.

[9] *Procès*, III, 185. Témoignage d'André Marguerie.

ury qui jugera Jeanne, en la séance du 20 r 1431. Visiblement, c'est un comparse. Jeune e, il n'est que bachelier en théologie, et simfrère dominicain. Il se trouve là, « dans le , sans jouer un rôle de quelque importance. cours du procès, on sent qu'il éprouve pour ne une secrète sympathie. Il tâche d'éclairer ne, quand il la voit pressée par ses juges, et éril de tomber dans les pièges tendus à son rance. C'est lui, avec Isambart de la Pierre, mment, qui instruit Jeanne de bien préciser lle se soumet « à notre Saint-Père le Pape et Saint Concile ». On insistait, en effet, pour lle se soumît « à l'Eglise » et la pauvrette ait croire que l'Eglise n'était autre que l'asblée de clercs devant laquelle on l'avait traduite. deux Frères vont la voir dans sa prison et la ompent, lui disant ce qu'il faut répondre. Aussi, le lendemain, Jeanne déclare « qu'elle veut se soumettre au pape et au concile ». Sur Cauchon s'aperçoit qu'on a fait la leçon à ne et que ses embûches sont éventées. Il mande arde anglais de Jeanne, pour savoir qui lui a é. Il entre en colère contre Jean de Fontaine, contre les deux religieux en question. On dut rvenir pour eux, sans quoi, « ils eussent esté péril de mort »[10].

ette démarche hardie de Martin Ladvenu auprès Jeanne, dans sa prison, est un titre suffisant à e reconnaissance envers lui et frère Isambart la Pierre. Pourtant, il semble qu'ils aient dû se trer extrêmement prudents, dans la suite. Ils opiné modestement, quand on a demandé leur , dans le sens le plus favorable ou plutôt le ns défavorable, sans oser demander la liberté la captive et une sentence de non-culpabilité. si, quand on délibère sur la valeur de la sence prononcée par l'Université de Paris, il y a x opinions : l'une approuve purement et simment le jugement de Paris, à savoir que Jeanne hérétique et doit être livrée au bras séculier ; tre exprimée par Jean Fabri, religieux augusestime que Jeanne est coupable, mais qu'elle t être « *avertie avec charité*, avec assignation n jour à cet effet ». Aussitôt, Martin Ladvenu ne dans le même sens. Il espère que cette *motion charitable* sauvera Jeanne du supplice.

u moment décisif, même attitude. L'abbé de amp a opiné que Jeanne est « relapse », mais il faudrait lui relire la formule d'abjuration et lui expliquer, en lui « proposant la parole de u » — *proponendo ei verbum Dei.* Timide essai r sauver Jeanne. Mais qui ne réussira pas. Frère rtin Ladvenu, quand son tour arrive, après beaup d'autres, se range à l'avis de l'abbé de Fénp. Nul n'avait osé élever ouvertement la voix r proclamer l'innocence de l'accusée. Martin dvenu est donc de ceux qui ont voté la mort, is avec une réserve, qui faisait voir son sentint profond.

e sentiment, il le montrera d'une manière plus icace, en visitant Jeanne dans sa prison, en la nsolant, en la confessant et en la faisant comnier. Il est resté dans l'histoire comme « celui i confessa Jeanne » à sa dernière heure. Ainsi ésentée, la notice n'est pas entièrement juste.

[10] *Procès*, II, 13. Voir aussi, II, 341, et III, 139.

Martin Ladvenu ne fut pas le seul à visiter et à confesser Jeanne, au dernier jour de sa vie. Frère Jean Toutmouillé, dominicain lui aussi, mais un peu plus jeune que Ladvenu, car il n'a que 24 ans — ou environ — déclare qu'il a visité Jeanne avec Martin Ladvenu, son compagnon — *ejus socium* — pour « l'exhorter pour le salut de son âme ». Elle se confessa d'abord à maître Pierre Maurice. Maître Guillaume de la Chambre, médecin, déposera plus tard avoir entendu dire par maître Pierre Maurice « qu'il avait entendu Jeanne en confession et que jamais il n'avait entendu pareille confession ni d'un docteur ni de personne autre, et qu'il croyait, étant donnée cette confession, qu'elle marchait avec Dieu justement et saintement — *quod credebat quod juste et sancte ambulabat cum Deo, attenta sua confessione.* »

Mais ce fut Martin Ladvenu qui la confessa de nouveau et lui apporta la sainte communion. Relisons les pièces annexées au procès.

— « ...Elle confessa ses péchés à un certain frère Martin, de l'Ordre des Prêcheurs ; et après le sacrement de confession et de pénitence, le même frère voulant lui administrer le sacrement d'eucharistie, lui demanda, en tenant l'hostie consacrée dans ses mains : « Croyez-vous que ceci soit le Corps du Christ ? » Et la dite Jeanne lui répondit que oui, et ajouta : « C'est lui seul qui peut me délivrer ; je demande qu'il me soit administré. »

Et ensuite ledit frère disait à Jeanne : « Croyez-vous encore à vos Voix ? » Et Jeanne répondit : « Je crois en Dieu seul et je ne veux plus ajouter foi à ces Voix, puisqu'elles m'ont ainsi trompée !... »

— *Credo in solum Deum et nolo amplius fidem adhibere in ipsis vocibus, ex quo me sic deciperint.* »

Jeanne avait cru comprendre, en effet, que ses Voix lui avaient promis de la délivrer, et elle croyait avoir été trompée. Les gens qui, comme Ladvenu, lui étaient sympathiques s'acharnaient à lui prouver que ses Voix l'avaient trompée, ce qu'elle reconnaissait alors d'une façon si touchante ! En réalité, c'est le cas de se rappeler l'avertissement de S. Jean de la Croix au sujet des révélations privées : la personne qui en est favorisée ne comprend pas toujours le sens de ce qu'elle a entendu. Jeanne ne fut pas trompée par ses Voix ; car la mort pour elle fut bien la délivrance, la vraie. Elle le dira elle-même avant de mourir.

b) *Après la mort de Jeanne.* — Martin Ladvenu vécut assez pour travailler au procès de réhabilitation et en voir le glorieux couronnement. Dès que commence l'enquête préparatoire, il est invité à témoigner. Il dépose en 1450, et de nouveau en 1452, puis en 1456.

En 1450, dans la minute de la déposition, on lui donne ce titre d'honneur : « espécial confesseur et conducteur de la dicte Jehanne en ses derreniers jours. »

— 1° Il dénonce la partialité des dirigeants du procès de Rouen et principalement de « messire Pierre Cauchon, alors évesque de Beauvais ». Il lui reproche : *a*) d'avoir maintenu Jeanne dans une prison séculière, et entre les mains de ses ennemis mortels, alors qu'il pouvait et devait la faire detenir dans une prison ecclésiastique ; — *b*) d'avoir permis de la sorte que Jeanne fût tourmentée et traitée très cruellement, dans sa prison, malgré l'avis du tribunal, et cela par peur de déplaire aux

Anglais ; — c) d'avoir manifesté sa joie de façon indécente, lorsque Jeanne, ayant été déclarée relapse pour avoir repris l'habit d'homme dans sa prison, fut proclamée hérétique. Cauchon, en effet, raconte frère Ladvenu, sortant de la prison, avisa le comte de Warwick et une grande multitude d'Anglais qui l'entouraient, et leur dit en riant à haute voix : « *Farewell, Farewell !* Il en est fait, faites bonne chère ! » ou autres paroles semblables.

— 2° Martin Ladvenu dépose que l'on demandait à Jeanne des questions trop difficiles, pour la prendre au piège, « car, dit-il, c'estoit une pouvre femme assez simple qui à grant peine savoit *Pater noster* et *Ave Maria.* »

— 3° La Pucelle lui révéla qu'après son abjuration on l'avait tourmentée et molestée, battue et même violée, dans sa prison, ce qui était cause qu'elle avait repris son habit d'homme. C'est ainsi qu'elle put être déclarée « relapse ». Vers la fin, ajoute Ladvenu, Jeanne dit à l'évêque de Beauvais ce mot que l'histoire ne peut oublier :

— « Hélas ! je meurs par vous, car si m'eussiez baillée à garder ès prisons de l'Eglise, je ne fusse pas icy ! »

— 4° Il dépose que la livraison au bras séculier ne fut pas faite régulièrement ; sans aucune condamnation des juges ecclésiastiques, deux sergents la firent descendre de l'échafaud où elle était exposée et la conduisirent au lieu du supplice.

— 5° Enfin, il décrit l'horreur éprouvée par le bourreau lui-même après l'exécution, et « la grande contrition, repentance et continuelle confession, en appelant toujours le nom de Jésus, et invoquant dévotement l'aide des Saints et Saintes du Paradis de Jeanne jusqu'à son dernier souffle » [1].

Et il y a encore une déposition de frère Martin Ladvenu, au procès proprement dit de réhabilitation [2]. Mais elle n'ajoute rien de nouveau à la première. Nous ne retiendrons que ce qu'il dit à propos de la mort si émouvante de Jeanne :

— « Le jour de la mort de Jeanne, au matin, le témoin déclare, qu'avec la permission et sur l'ordre des juges et avant le prononcé de la sentence, il a entendu Jeanne en confession et lui a administré le corps du Christ. Elle le reçut humblement avec une si grande dévotion et tant de larmes qu'il ne peut assez bien le raconter. Et depuis cette heure, il ne la laissa plus jusqu'à l'émission du dernier souffle, et presque tous les assistants, émus de pitié, pleuraient, et surtout l'évêque de Thérouanne. Et le témoin n'a pas de doute qu'elle soit morte catholiquement ; et il voudrait même, déclare-t-il, que son âme fût au lieu où il croit que se trouve l'âme de Jeanne.

Et il dit qu'après le prononcé de la sentence, elle descendit de l'ambon où elle avait été prêchée et fut conduite au bourreau, sans qu'il y ait eu de sentence autre du juge laïque, au lieu où les fagots avaient été préparés pour la brûler. Et ces fagots étaient dans l'ambon. Et par en bas, le bourreau y mit le feu. Et lorsque Jeanne vit la flamme, elle dit elle-même au frère déposant de descendre et de lever la croix du Seigneur très haut, pour qu'elle pût la voir, ce qu'il fit.

Et il dit encore que pendant qu'il était auprès d'elle pour l'assister à son salut, l'évêque de Be[auvais] et quelques chanoines de Rouen s'approchèrent [pour] la voir ; et lorsque Jeanne vit ledit évêque, el[le] dit qu'il était cause de sa mort et qu'il lui avai[t promis de la] mettre aux mains de l'Eglise, mais l'avait abandonnée aux mains de ses ennemis mo[rtels].

Il dit enfin et dépose, étant interrogé à ce suje[t, que] toujours jusqu'à la fin de sa vie, elle mainti[nt et] affirma que les Voix qu'elle avait eues étaient de [Dieu] et que tout ce qu'elle avait fait elle l'avait fai[t par] ordre de Dieu et qu'elle ne croyait pas avoir été [trom]pée par ses Voix et que les révélations qu'elle [avait] eues étaient de Dieu. »

Le nom de Martin Ladvenu figure encore [sur] la liste des personnes présentes relatées dans [le jugement] de réhabilitation, qui fut proclamé solennelle[ment] au palais archiépiscopal de Rouen, le 7 juillet 1[456]. Le religieux approchait alors de la soixant[aine], puisqu'il était né en 1397 ou 1398. Nous ne sa[vons] plus rien de lui et la date de sa mort nous [est] inconnue. Quant au cardinal de Beaufort, il [était] mort depuis 1447.

Il est donc absolument impossible de confo[ndre] ces deux personnages. On se demande même [com]ment une telle confusion a pu être faite. Félici[tons-] nous seulement d'avoir été invités de la sor[te à] jeter un coup d'œil sur l'admirable fin de s[ainte] Jeanne d'Arc.

L. CRISTIANI

JURISPRUDENCE

Q. — Vous avez publié une série d'articles rel[atifs] aux Registres de Catholicité.

Veuillez me dire si les gendarmes peuvent exiger [que] nous leurs montrions nos registres. Il arrive que[, lors]qu'ils ne trouvent pas quelqu'un, ils demandent à [voir] son acte de baptême afin d'interroger les parrai[n et] marraine.

Pouvons-nous leur refuser cette consultation ?

R. — Il ne nous semble pas que les gendar[mes] puissent exiger que vous leur montriez les a[ctes] de baptême, mariage ou autres rédigés par le [mi]nistère du curé, pour les motifs suivants :

1° Ces actes n'ont aucun rapport avec les a[ctes] de l'état civil qui a été enlevé aux prêtres pa[r la] loi du 20 septembre 1792 et en a confié la récep[tion] aux municipalités. (*Répertoire pratique nouveau* [*Dal*]*loz*, V° « *acte de l'état civil* », n° 4).

Les actes de l'état civil peuvent être délivrés [en] extraits ou expéditions (n° 96).

2° Les actes de baptême et autres sont donc [des] titres privés. Or, aux termes de l'article 378 [du] Code pénal, les ministres du culte sont liés pa[r le] secret professionnel. Les ecclésiastiques peuv[ent] donc se retrancher derrière cette disposition. [Il] semble que ces actes ont quelque analogie avec [la] correspondance, que la jurisprudence affirme in[vio]lable.

Le secret professionnel s'applique non seulem[ent] à la confession, mais à toutes autres matières. (*N[ou]veau Répertoire pratique*, V° « Culte n° 33 ; *An[cien] répertoire pratique Dalloz*, n° 50).

Il n'en serait autrement que si les gendar[mes]

[1] Voir cette importante déposition dans Quicherat, II, 7 et suiv. Voir aussi la déposition de 1452, *ibid.*, II, 307, et 363. — A noter qu'en cette dernière déposition, on donne à Ladvenu 52 ans, ou environ. Mais s'il avait 34 ans en 1431, il devait avoir 55 ans, en 1452.

[2] Quicherat, III, 165 et suiv.

[3] Quicherat, III, 362.

[so]nt porteurs d'une décision de justice, ou d'une [ord]onnance du juge d'instruction et encore ? (« *Se[cret] professionnel* », même répertoire, n° 7).

[E]n dehors d'un texte spécial on admet qu'un juge [d'in]struction, un tribunal, le ministère public ne [peu]vent délivrer de l'obligation au secret ceux qui [y so]nt tenus (*Ibid.*, n° 27).

[Q]. — Devant la porte de mon église paroissiale, il [y a] une cour dans laquelle les enfants s'amusent avant [et] après les offices, et qui sert de passage pour aller [au] presbytère, mitoyen à l'église, et qui n'est pas pro[prié]té de la commune.

[D]epuis quelque temps, les jeunes gens essayent de [s']installer pour jouer aux boules ; je leur ai défendu [plusieurs] fois, mais ils ont l'air de ne pas tenir compte de [mes] avertissements. Je désirerais savoir si j'ai le droit [de] les empêcher de jouer aux boules dans cette cour, [et] que dois-je faire ?

[R]. — Pour répondre à la question posée il con[vie]nt d'examiner deux points de vue : 1° à qui [ap]partient la cour ? 2° quels sont les droits de M. le [cu]ré sur cette cour ?

[V]oici ce qu'écrit M. Rivet, dans son *Traité du [cu]lte catholique*.

Ad I. — « De nombreuses décision judiciaires ont [co]nsidéré comme dépendances cultuelles grevées de la [mê]me affectation que les édifices principaux, les sa[cri]sties, greniers, *cours*, jardins, lieux de dépôt, ré[ser]ves d'objets cultuels ou servant aux sépultures dont [l']affectation à d'autres usages gênerait notablement [l']exercice du culte » (n° 85).

« Des terrains servant de passage, attenants à une [ég]lise, peuvent être réputés en faire partie intégrante. [Pa]ris 13 mai 1933. — L'arrêt de Paris a posé le [pr]incipe que les églises présentaient les caractères [d']une dépendance du domaine public et non du do[m]aine privé » (n° 69).

Les églises appartiennent en propriété à l'Etat, [au]x départements ou aux communes, ainsi que [le]urs accessoires.

Ad II. — Les fidèles et les ministres du culte [so]nt de simples occupants sans titre juridique. Ce [n']est ni un droit d'usufruit, ni un droit d'usage, [n]i une servitude puisque la charge est instituée au [p]rofit d'une catégorie de personnes. Ceux auxquels [el]le profite peuvent s'en prévaloir à l'égard de tous.

« La situation du curé est plus forte que celle des [fi]dèles. Il exerce naturellement dans l'église une maî[tr]ise qui n'appartient pas aux simples fidèles ; d'une [p]art, il est le représentant attitré du groupe de fidèles ; [d']autre part, il puise dans les règles de la hiérarchie [u]ne autorité exclusive pour la direction du culte et la [p]olice intérieure de l'édifice. Le curé jouit nécessaire[m]ent d'un pouvoir réglementaire qui lui sera propre » (n° 85).

« La jouissance doit être réservée au seul exercice [d]u culte. Tout usage étranger constituerait un trouble » (n° 86).

En conclusion : — M. le curé a juridiquement le [d]roit de s'opposer à la prise de possession de cette [c]our qui fait partie de l'église. En effet, cette occu[p]ation peut gêner le passage des convois funèbres, [d]es mariages, de l'entrée des fidèles.

En outre elle gêne le passage pour aller au pres[b]ytère. Et surtout, elle pourrait être le prétexte [p]our y installer autre chose qu'un jeu de boules, [q]ui serait plus gênant ou inconvenant.

M. le curé pourrait apposer une affiche à l'intérieur et une autre à l'extérieur de l'église rappelant qu'aux termes de la loi de 1907, article 5, les dépendances de l'église doivent être exonérées de toute autre occupation que celle du culte.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES

R. P. Gabriel JACQUIER. — **La vie mariale.** — In-12 de 84 p. ; 150 fr. — Procure des Frères de St-Vincent de Paul. Paris, 3. Sq. Léon-Guillot, XVe, 1953.

Le présent volume contient : 1° un rapport du R. P. Mura sur « La dévotion au Cœur Immaculé de Marie comme méthode de spiritualité » (p. 7-20) ; 2° un avertissement (p. 21-23), présentant 3° des notes sur « la vie en Marie », extraites de cahiers personnels écrits par le P. Gabriel Jacquier, mort à 36 ans, en 1942, à Paris. La vie de ce dernier a paru dans un autre volume intitulé « Vie et Doctrine Mariale » par le R. P. Doury (1946, même adresse).

Le rapport du P. Mura est à la fois une étude de théologie spirituelle sur la dévotion au Cœur Immaculé de Marie, et un exposé doctrinal et justificatif de la doctrine du P. Jacquier. Un bref « avertissement », non signé, précise encore la doctrine du P. J. et explique quelques formules. Le corps du livre (p. 24-82) est constitué par les *Notes*, sans date, sans ordre logique, prises au jour le jour, quelquefois extraites de lectures, le plus souvent reflétant les lumières reçues dans l'oraison.

Le type de vie mariale réalisé par le P. Jacquier dépend, comme de sa source, de l'enseignement de saint Grignion de Montfort. Mais il a vécu cette vie avec une remarquable intensité, insistant sur l'*esprit d'enfance* aimant même à se considérer comme « l'embryon » se formant dans le sein de Marie, expression un peu réaliste, mais que les explications données dans des notes rendent très acceptable pour tous. Nous avons là une *expérience* de très haute valeur spirituelle dont l'originalité tient surtout à l'intensité, et dont la ligne de force fut le don total d'une âme à Marie et l'action maternelle de la Vierge sur ce prêtre, son fils aimant.

---

1. S. GREGOIRE-LE-GRAND. — **Vie et miracles du B. Père S. Benoît.** — In-8 de 140 p., 390 fr., port en sus.
2. Dom JUGLAR, O.S.B. — 2. **Canticum novum. L'action de grâces des fils de Dieu.** — In-8 de 208 p.
3. Dom Jean de MONLEON, O.S.B. — **Les XII degrés de l'humilité.** — In-8 de 330 p. — Ces 3 vol., Paris, Editions de la Source.

Les P.P. Bénédictins de la Rue de la Source, à Paris, éditent ces trois volumes. Le premier (1952) est une traduction nouvelle et très soignée de la célèbre vie de saint Benoît qui constitue le livre II des *Dialogues* de saint Grégoire le Grand. Quelques notes historiques, précises et brèves, se lisent au bas des pages. Une esquisse de l'Italie Centrale, placée au début de l'ouvrage, et une introduction littéraire et historique facilitent l'intelligence du texte, auquel devront se référer désormais tous ceux qui auront à le citer dans notre langue.

Les deux autres ouvrages sont parus antérieurement et ont été l'objet de recensions détaillées dans l'*Ami*,

1950, p. 546 et 1052, p. 608. Aucune indication de prix. Le *Canticum novum* convient non seulement aux religieux, mais à tous les fidèles et spécialement aux Oblats de S. Benoît. L'autre ouvrage est un commentaire pénétrant d'un chapitre de la Règle bénédictine : il sera apprécié particulièrement, mais non pas exclusivement, dans les cloîtres.

R. P. Michel RIQUET, S. J. — I. **L'unique Sauveur, demain comme hier.** — II. **L'Eglise parmi nous.** — Deux vol. in-8 de 208 et 224 p., 325 et 350 fr. — Paris, Spes, 1952 et 1953.

I. — *Conférences de Notre-Dame en 1952.* — Après avoir rappelé la misère de l'homme sans Dieu, l'orateur montre dans l'A. T. la formation du messianisme, puis il présente Jésus-Christ et l'accueil de ses contemporains, le sens de la Rédemption, la manière d'y participer et les conditions d'une libération du monde.

II. — *Conférences de 1953.* — L'orateur met d'abord ses auditeurs en face de la réalité de l'Eglise, présente partout par ses édifices et son culte. Puis il prouve que l'Eglise d'aujourd'hui est essentiellement celle qui fut fondée par Jésus-Christ. Il montre ensuite, en citant surtout S. Irénée, comment la Parole eut un rôle capital dans la transmission du dépôt révélé ; et il explique comment l'Eglise sanctifie les âmes et comment son pouvoir, étant surnaturel, ne nuit pas à celui de l'Etat.

Ces deux volumes contiennent les éléments essentiels de la doctrine traditionnelle sur la foi au Christ et à l'Eglise. La clarté et la simplicité de l'exposé en font une apologétique à la portée de tous les fidèles et des incroyants.

J. DELESALLE. — **Essai sur le dialogue.** — In-8 de 126 p., 380 fr. — Paris, Téqui, 1953.

Cet essai s'insère dans le mouvement de philosophie chrétienne qui s'efforce d'incorporer aux données traditionnelles les acquisitions des courants contemporains tels que l'existentialisme. La philosophie classique considérait le langage sous son aspect universel. La pensée moderne le considère surtout *in concreto*, dans sa genèse et son efficacité de vie, et elle y voit une énigme qui, selon notre auteur, ne trouve sa solution qu'en Jésus-Christ.

Pour le prouver, J. D. montre d'abord, dans un premier chapitre, que *le langage*, en formulant la pensée, la délimite et l'emprisonne, et que cependant cette pensée, dans la mesure où elle est vraie, participe à la vérité infinie qui est Dieu. Ce double caractère apparemment contradictoire fait que le langage n'a de valeur que si Dieu est à la fois immanent et transcendant.

Même démarche dans l'étude du *dialogue* (2e chapitre). Le dialogue amorce l'union des êtres dans l'amour, et il n'a plus de raison d'être si cette union est parfaite. Or, celle-ci n'existe qu'en Dieu et dans la mesure où Dieu est le lien des consciences.

Mais cette double constatation philosophique reste théorique. Pour la dépasser il faut quitter la philosophie et faire la théologie du langage humain. C'est pourquoi dans un troisième chapitre, *le Verbe*, l'A. montre que grâce à l'Incarnation l'homme peut reprendre le dialogue avec Dieu interrompu par le péché originel. Et grâce à la charité chrétienne il peut tendre à l'unité avec tous les hommes.

Telle est, sommairement esquissée, l'idée directrice de ce volume. L'A. la développe avec richesse et profondeur en même temps qu'avec clarté. Les lecteurs doués d'une certaine culture philosophique s'y intéresseront vivement. Les dernières pages contiennent trois notes sur la dialectique de Plotin et sur la communication des consciences chez M. Merleau-Ponty et J. P. Sartre.

Marie FARGUES. — **Histoire sainte d'après textes bibliques. Ancien Testament.** — In-8 de 296 p., 540 fr. — Tours, Mame, 1953.

Des recueils de textes bibliques pour adolescents déjà été publiés. Celui de Mme Fargues s'adresse plus jeunes d'entre eux, à ceux qui sont encore catéchisme ou qui suivent les cours de persévéra Voici ses principales caractéristiques : 1° les ext ne sont pas toujours reproduits tels quels : l'A « cru opportun de changer çà et là un mot diffi d'aérer certains passages, d'en couper d'autres ». références permettent de se reporter au texte aut tique. 2° Un bref commentaire fait le lien d'un morc à l'autre, en dégage à l'occasion la portée actu montre dans l'A. T. la préparation du N. T. 3° L'o suivi est historique : les prophètes s'y insèrent à date. 4° L'A. s'inspire de la distinction des ge littéraires, notamment pour la Genèse et quelques li réunis en finale : Jonas, Job, Esther, Tobie, Da 5° Peu d'illustrations : 8 photos seulement, mais belles, en couleurs ; 7 cartes géographiques. 6° livre du maître est annoncé pour octobre 1953.

Cette initiation biblique convient bien aux jeu adolescents ; elle est apte à fortifier leur foi et à armer contre les objections futures.

Joseph SIBLOT. — **Signes de Dieu.** — In-8 188 p., 390 fr. — Paris, Ed. Ouvrières, 1953

Ce livre se propose de conduire le lecteur à Dieu moyen des signes sensibles utilisés dans les sacreme et tels, notamment, que les a expérimentés la Vie Marie. Il traite ainsi des signes suivants : le viva l'eau, les pas, le baiser, le pain et le vin, le corps, mains, les bras ouverts, la mère, le cœur. Chacun chapitres qui leur sont consacrés est moins une com sition logique qu'une suite de réflexions et de f souvent intéressants mais dont le lien avec le su central n'apparaît parfois qu'avec un effort. Les de nataires de ce livre, qui ont peu de temps pour étudi apprécieront sans doute ce morcellement et trouver dans ces pages un encouragement à la réflexion ch tienne. Deux remarques : le rachat du premier-né isr lite se faisait au prix de 5 sicles et non au prix d'u colombe (p. 114) ; et les textes de S. Paul sur sainteté du corps du chrétien ne justifient pas les nu dités artistiques dans les églises (p. 98).

R. P. THIVOLLIER. — **Rencontre avec le Chris** In-16 (11 × 26) de 100 p., 150 fr. — Missions o vrières paroissiales, 8, Impasse Cloquet, Issy-le Moulineaux (Seine), 1953.

Dans ces 179 paragraphes illustrés par 160 dessi genre « images d'Epinal » l'A. présente les grand lignes de la doctrine catholique. Il le fait d'une m nière extrêmement simple, et, pour varier l'attenti et montrer que la religion est toujours actuelle, alterne constamment les enseignements doctrinaux et l anecdotes contemporaines. Cette présentation origina du catholicisme est destinée aux milieux « très pop laires » : elle ne peut qu'y être accueillie avec inté

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 octobris 1953

G. Michel, *vic. g*

Le gérant : A. Bordet

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Cler*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)